


Digitized by Google

The date shows when this volume was taken.



HOME USE RULES.

All Books subject to Recall.

Books not needed for instruction or research are returnable within 4 weeks.

Volumes of periodicals and of pamphlets are held in the library as much as possible. For special purposes they are given out for a limited time.

Borrowers should not use their library privileges for the benefit of other persons.

Books not needed during recess periods should be returned to the library, or arrangements made for their return during borrower's absence, if wanted.

Books needed by more than one person are held on the reserve list.

Books of special value and gift books, when the giver wishes it, are not allowed to circulate.

Marking books strictly forbidden.

Readers are asked to report all cases of books marked or mutilated.



BIBLIOTHÈQUE

DE L'ÉCOLE

DES HAUTES ÉTUDES

SCIENCES RELIGIEUSES

DIXIÈME VOLUME. — FASCICULE DEUXIÈME

L'ECCLÉSIASTIQUE

OU

LA SAGESSE DE JÉSUS, FILS DE SIRA

Texte original hébreu

DEUXIÈME PARTIE

ANGERS, IMP. A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.

L'ECCLÉSIASTIQUE

OU

LA SAGESSE DE JÉSUS, FILS DE SIRA

TEXTE ORIGINAL HÉBREU

ÉDITÉ, TRADUIT ET COMMENTÉ

PAR

ISRAEL LÉVI

MAÎTRE DE CONFÉRENCES A L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES
(SECTION DES SCIENCES RELIGIEUSES)

DEUXIÈME PARTIE

(III, 6, à XVI, 26; extraits de XVIII, XIX, XXV et XXVI; XXXI-11, à XXXIII, 3; XXXV, 19, à XXXVIII, 27; XLIX, 11, à fin.)

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, 28

1901

INTRODUCTION AU IIe FASCICULE

Nouveaux fragments de l'Ecclésiastique hébreu.

En publiant, il y a deux ans, les ch. 39,15 à 49, 11, de l'*Ecclésiastique* hébreu, nous annoncions que M. S. Schechter avait trouvé d'autres fragments de cet ouvrage. Effectivement notre savant confrère et ami a eu la bonne fortune d'exhumer de la *gueniza* du Caire[1] de nouveaux chapitres de cet Apocryphe. Ce sont, d'abord, d'autres feuillets du manuscrit qui était seul connu jusque-là; ils contiennent la suite du morceau conservé à la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford, jusqu'à la fin du livre, puis les ch. 30, 11, à 31, 11; 32, 1 *b*, à 33, 3; 35, 9, à 36, 21; 37, 27, à 38, 27[2].

Du même exemplaire, dénommé B. par M. Schechter, deux feuillets ont été acquis par le British Museum de Londres; ils embrassent les ch. 31, v. 12 à 31; 36, 24, à 37, 26[3]. Il ne manque donc qu'un feuillet entre 33, 3, et 35, 9, et un autre entre 38, 27, et 39, 15, pour que ce manuscrit soit au complet du ch. 30 à la fin.

Dans les dépouilles si riches qu'il a rapportées du Caire,

1. Voir, à ce sujet, notre Introduction au 1er fascicule, p. VII.
2. Ils ont été édités, avec traduction et commentaires, par MM. Schechter et C. Taylor sous le titre : *The Wisdom of Ben Sira*; Cambridge, 1899, in-4°.
3. Édités, avec traduction et commentaire, par M. G. Margoliouth dans *The Jewish Quarterly Review*, octobre 1899, t. XII, p. 1 et suiv.

M. Schechter a découvert des feuillets d'un autre ms., qu'il a désigné par la lettre A. et qui contiennent les ch. 3, 6, à 16, 26, avec une lacune allant de 7, 29, à 11, 34[1].

Les feuillets manquant à ce fragment, par une aventure singulière, sont entrés en la possession de notrè ami M. Elkan Adler, de Londres[2].

De notre côté, ayant acquis, grâce à la libéralité de M. le baron Edmond de Rothschild, plusieurs ballots de lambeaux de manuscrits provenant également de la *gueniza* du Caire, nous y avons trouvé un feuillet d'un troisième exemplaire, que nous avons appelé C[3]. Comme il renferme les ch. 36, 24, à 38, 1, qui figurent dans le ms. B., il offre l'avantage de servir de contrôle aux leçons de cette recension et, ainsi qu'on le verra plus loin, prête à des remarques qui ne sont pas sans intérêt.

Enfin, d'un quatrième ms. des restes ont été retrouvés simultanément par M. Schechter, par M. Gaster, dans un fonds de même provenance que le nôtre, et par nous au milieu des fragments dont nous parlions tout à l'heure. Ils contiennent, le premier les versets : 4, 23 *b*, 30-31 ; 5, 4-8, 9-13 ; 36, 16 ; 25, 7 *c* ou 8 *b*, 8 *c*, 8 *a*, 12, 16-23 ; 26, 1-2[4] ; le deuxième, 18, 30-31 ; 19, 1-2 ; 20, 4-6 ; 37, 19, 22, 24, 26 ; 20, 12 (?)[5] ; le troisième, 6, 18-19, 28, 35 ; 7, 1, 4, 6, 17, 20-21, 23-25[6].

1. Édités avec les fragments du ms. B.
2. Il les a publiés, avec traduction, dans *The Jewish Quarterly Review*, avril 1900, t. XII, p. 466 et suiv., puis en un tirage à part avec des corrections que nous lui avions indiquées.
3. Publié, avec traduction, commentaire et reproduction phototypique, dans la *Revue des Études juives*, janvier-mars 1900, t. XL, p. 1 et suiv. Il appartient à la Bibliothèque du Consistoire israélite de Paris.
4. Édités, avec traduction et commentaire, dans *Jew. Quart. Review*, avril 1900, t. XII, p. 456 et suiv.
5. Édités dans la même Revue, juillet 1900, p. 688 et suiv., avec traduction et commentaire.
6. Édités par nous, à la suite du fragment C., *Revue des Études juives*, t. XL, p. 25 et suiv., avec traduction et commentaire.



M. Schechter, ayant fait sa publication avant de connaître notre trouvaille du ms. C., a désigné par cette lettre le nouvel exemplaire. Nous l'avons appelé D. et lui conservons cette dénomination, parce qu'il ne peut entrer dans la catégorie des précédents, n'étant qu'un recueil de morceaux choisis de notre ouvrage.

Nous possédons donc maintenant, en plus des ch. 39, 15, à 49, 12, qui ont fourni la matière de notre premier fascicule, les morceaux suivants de l'Ecclésiastique hébreu :

1° 3, 6, à 16, 26; 18, 30-31; 19, 1-2; 20, 4-6 et 12 (?); 25, 7 *c* ou 8 *b*, 8 *c*, 8 *a*, 12, 16-23; 26, 1-2; 27, 5-6 et 16[1]; 30, 11, à 33, 3; 35, 9, à 38, 27; 49, 12 *e*, à 51, 30;

2° En *double* : 4, 23 *b*, 30-31; 5, 4-8, 9-13; 6, 18-19, 28, 35; 7, 1, 4, 6, 17, 20-21, 23-25; 36, 16, 29-31; 37 entier; 38, 1;

3° En *triple* : 37, 19, 22, 24, 26.

Enfin, ces divers mss. renferment quelques passages qui manquent dans les versions grecque et syriaque, en particulier un psaume de 15 lignes inséré à la suite de 51, 12[2].

Manuscrit B.

Nous avons déjà décrit cet exemplaire dans notre première Introduction. On constate, dans les nouveaux fragments, aux chapitres 30-38, les mêmes particularités qui avaient arrêté notre attention. Au ch. 31, avant le verset 12, se lit de nou-

1. Versets qui se sont glissés, les deux premiers après 6, 21, et le dernier à la suite de 31, 2.

2. Les lecteurs pourront contrôler notre déchiffrement sur le fac-simile photographique de tous ces fragments que viennent de publier de concert les Universités d'Oxford et de Cambridge (*Facsimiles of the fragments hitherto recovered of the Book of Ecclesiasticus in Hebrew*; Oxford-Cambridge, University Press). L'exécution est très bien faite, mais parfois certaines notes marginales ont été recouvertes par les châssis; même dans le texte certaines lettres que nous avions lues très distinctement sur l'original ne sont pas très nettes.

veau un titre : *Enseignement relatif au pain* (aux repas) *et au vin* (aux banquets) *tout à la fois,* titre analogue à celui qui décore le ch. 41 avant le verset 16[1]. Mais celui-ci, à la différence de l'autre, n'est pas traduit en grec. Peut-être faut-il voir également dans le premier mot de 30, 25, *le sommeil,* une tête de chapitre[2], composée d'un mot seulement comme en G., 30, 1, 14 et 33. Par contre, on ne trouve pas dans notre ms. le titre dont sont pourvus certains exemplaires de G. au ch. 30, 14.

Une nouveauté est l'insertion de la lettre פ֒, surmontée de trois points, en haut de deux feuillets (avant 36, 1, et 38, 13) et en marge de 36, 18, et de 51, 12. A en croire M. Schechter, ce serait l'initiale de פתוחה « blanc », comme dans le Pentateuque, où cette lettre indique que le verset qu'elle suit doit être séparé par un blanc s'étendant jusqu'à la fin de la ligne. Nous pensons que c'est plutôt l'initiale de פיסקא « section », terme technique en usage dans la littérature ancienne et signalant un nouveau paragraphe. Sauf 38, 13, la lettre indique effectivement un changement de sujet qui n'est pas signalé, comme fréquemment, par une ligne de blanc. On voit de ces blancs à la fin du ch. 37, après 38, 23; 42, 8; 42, 14, toujours à la fin d'un développement. C'est pour réparer cet oubli ou parce que, le paragraphe commençant en haut de la page, la coupe n'était pas visible, que le scribe a eu recours à ce signe.

Les marges des ch. 30-38 sont, comme dans ceux que nous avons déjà édités, chargées de variantes, lesquelles sont souvent doubles, et de notes en persan. L'une de celles-ci est ainsi conçue, selon la traduction de M. W. Bacher[3] : « Ce verset est [pris] d'autres copies et était ici omis et non écrit » ;

1. Voir sur ces titres notre première Introduction, p. xxv.
2. Voir notre Commentaire, *ad loc.*
3. *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft,* XX, 1900, p. 308.

c'est-à-dire : ce verset, qui figure ici dans le texte, est emprunté aux autres mss. consultés par le scribe, mais ne se trouvait pas dans l'exemplaire qu'il suivait d'ordinaire. Cette note, qui nous révèle ainsi la manière de travailler du copiste et qui doit être de sa main, sera confirmée par l'étude que nous consacrerons plus loin au ms. C.

Jusqu'ici on admettait couramment que les gloses marginales, provenant d'autres mss., étaient dues à un ou plusieurs lecteurs, d'autant plus que l'écriture en est parfois toute différente de celle du texte. Il faut donc renoncer à cette opinion [1]. La conclusion à tirer de ce fait jettera quelque lumière sur un des problèmes que soulève notre manuscrit, encore que la ligne en question soit presque illisible.

Ce verset, en effet, qui serait le dernier du chapitre (35, 21), n'a rien qui y corresponde ni en G., ni en S., ces deux versions s'arrêtant au verset 20. Une solution se présente immédiatement à l'esprit : ce verset, dont il reste quelques bribes de traits seulement, était un *doublet* du précédent [2]. Justement la ligne précédente est d'accord avec G., tandis que S. offre une idée différente (voir le commentaire, *ad loc.*), et précisément les vestiges de lettres s'adaptent à la leçon de S. Mais comme le scribe ne se fait pas faute à l'ordinaire d'insérer dans le corps du texte nombre de doublets analogues, s'il avertit cette fois que cette réplique manquait à l'exemplaire qu'il suivait, c'est donc que généralement les doublets se lisaient et dans cet exemplaire et dans les autres qu'il consultait. Ici encore cette conclusion sera confirmée par les faits; ainsi s'expliqueront les variantes dont sont accompagnés parfois ces doublets.

1. D'ordinaire, le copiste insère à la marge les versets qu'il emprunte aux autres exemplaires, mais ici c'est bien dans le corps de la page qu'il introduit le passage, car la ligne est nécessaire pour parfaire le nombre de 18 auquel il se tient rigoureusement.

2. Voir plus loin, p. XXVII, le chapitre des *doublets*.

Une autre note persane, qui se rapporte à 32, 1, corrobore ces conclusions. La ligne du texte est constituée de *trois* hémistiches, dont le dernier appartient au verset 2. Or la glose est ainsi conçue : « Ce demi-verset se trouve avec ce verset dans les autres copies », ce qui revient à dire que le copiste a ajouté un des hémistiches à la ligne, en tenant compte des deux autres mss., différents ici de son exemplaire habituel[1]. On verra plus loin pourquoi nous nous sommes appesanti sur ces détails en apparence insignifiants.

Manuscrit A.

Le ms. A. diffère, à différents points de vue, de B. ; il est plus petit (18 cent. sur 11), l'écriture est beaucoup plus fine, et la page contient 28 lignes. Les versets ne sont plus divisés en hémistiches. Dans notre édition, c'est nous qui avons fait cette coupe pour mettre en harmonie ces chapitres avec les autres; mais comme la ponctuation est souvent insuffisante et parfois même fautive, qu'en outre, certains versets sont manifestement altérés, nous ne saurions assurer d'avoir toujours deviné juste. Cette ponctuation consiste dans les deux points ordinaires terminant les versets; parfois ces deux points, trop rapprochés, semblent n'en former qu'un; en certains cas même il n'y en a effectivement qu'un seul.

Point de gloses marginales; quelquefois, seulement, le texte est corrigé à la marge et le renvoi est indiqué par trois

1. Adoptant l'explication de M. Bacher, nous avons dit dans notre commentaire que c'est 2 *a* qui a été ainsi ajouté à la ligne, mais il est plus vraisemblable que c'est 1 *b* : l'exemplaire suivi ordinairement par le copiste avait les deux hémistiches de la ligne précédente, tandis que les autres exemplaires, d'accord sur ce point avec la recension de G., n'avaient qu'un hémistiche ; 1 *b* venait donc à la ligne précédente.

points (.·.), mais le plus souvent seuls ces points sont marqués et la correction fait défaut. Une fois, le mot לא est avec raison corrigé en לו à la marge, et l'*erratum* est accompagné de la notule ק' (*qeré*), que la Massora biblique emploie pour avertir que le texte se lit autrement qu'il n'est écrit. Il ne faut pas tout de suite en conclure que l'Ecclésiastique a eu l'honneur d'être l'objet d'une véritable Massora : le scribe peut avoir voulu simplement faire admirer son érudition en se servant, pour cette correction, de la lettre qui justement accompagne une faute du même genre dans la Bible (voir, entre autres, Isaïe, 63, 9). — Assez fréquemment, les rectifications sont faites dans le texte même, au moyen de points-voyelles qui rétablissent la bonne leçon, ou de points placés au-dessus des lettres indiquant qu'elles doivent être effacées.

Il arrive aussi que ce sont des versets entiers qui sont ponctués et accentués, sans que rien justifie le traitement de faveur accordé à ces passages. En tout cas, ce sont des vestiges indéniables d'exemplaires pourvus d'un bout à l'autre de ces signes de ponctuation et d'accentuation. Ainsi se confirme pleinement la notice de Saadia que nous avons déjà citée[1] : « Pareillement nous trouvons que Simon, fils de Jésus, fils d'Éléazar ben Sira, a composé un livre de morale qui ressemble aux *Proverbes* par ses chapitres et versets; *il est muni de signes de vocalisation et d'accents.* »

Le système de ponctuation qui y est suivi n'est pas celui des Babyloniens, mais il n'en est pas moins très ancien[2] : les lettres בגדכפת *dagueschées* n'ont pas le signe du *daguesch* (sauf exceptions : 11, 6 *b*, נתָנו; 7 *b*, בַקר; 8 *b*, תדבֵר); quand elles sont *rafé* (non redoublées), elles sont surmontées d'un

1. Première Introduction, p. IX.
2. Nous serions plus précis, si ce système n'avait pas continué d'être en usage concurremment avec le nouveau au XIII[e] et même au XIV[e] siècle.

trait horizontal. Le ה final, insensible, est également pourvu de cette barre.

La vocalisation est loin d'être toujours exacte et témoigne en plusieurs endroits de contre-sens des pseudo-Massorètes qui se sont avisés de traiter notre ouvrage comme un livre biblique.

L'exemplaire, beaucoup moins maltraité par le temps que le ms. B., est malheureusement l'œuvre d'un scribe qui n'a pas toujours compris ce qu'il copiait; il a commis les fautes les plus grossières, mal coupé certains versets[1]; parfois il n'a pas craint d'écrire ou de transcrire des passages entiers absolument inintelligibles[2]. Il n'est donc pas étonnant qu'il ait parfois aussi passé des versets : c'est ce que permet d'assurer le ms. D. dont il sera question un peu plus loin. Il ne faudrait pas cependant attribuer à la négligence du scribe toutes les lacunes que nous remarquerons; comme elles coïncident le plus souvent avec celles de S., il faut qu'elles aient été propres à une des recensions de l'ouvrage. En outre, plusieurs fois, l'apparente omission est trop intelligente pour être l'œuvre d'un copiste; elle atteste une recension non encore contaminée et antérieure à la forme actuelle de G. et de S[3].

Plus encore que dans le ms. B., les *matres lectionis* sont prodiguées; le *yod*, en particulier, est employé assez fréquemment pour indiquer le *ḥirek* bref (*i*), ou le *ségol* (é aigu).

Manuscrit C.

Ce manuscrit est d'un nouveau format (0,16 × 0,12); mal-

1. Voir 4, 14; 11, 28; 12, 14-15; 13, 17; 14, 16 *b*; 15, 15 *b*; 16, 3 et 3 *d*.
2. Voir, entre autres, 4, 14.
3. Voir 7, 27-28; 12, 4.

heureusement un seul feuillet s'en est retrouvé jusqu'ici.

Comme le ms. A., cet exemplaire renferme des versets entiers et des mots isolés ponctués et accentués (voir 37, 3 et 6) d'après le même système. Les versets ne sont pas non plus divisés en colonnes, mais les fins de versets sont régulièrement indiquées par les deux points traditionnels. L'écriture tend déjà à la cursive, quoique étant certainement d'une époque ancienne[1].

Ainsi que nous l'avons dit plus haut, ce fragment sert de contrôle au ms. B. et nous permet de résoudre définitivement diverses questions relatives à l'histoire du texte hébreu.

On a vu que le ms. B. est pourvu à la marge de gloses, qui parfois sont doubles. Nous les avions considérées comme des variantes relevées par un lecteur attentif sur d'autres mss. Nous faisions même remarquer, à ce propos, que l'annotateur s'est acquitté de sa tâche avec un soin si méticuleux qu'il a même consigné les variantes dénuées de sens dues à l'étourderie des copistes. Nous disions en même temps que ces gloses s'accordent tantôt avec S., tandis que le texte est conforme à G., tantôt avec G. — ce qui est plus rare — alors que le texte répond à S. Lorsque s'est produit le revirement dont nous parlerons plus loin et qu'on a mis en doute l'originalité du ms. B., on s'est appuyé sur ces deux particularités pour prétendre que ce ms. n'est que le brouillon d'un Juif érudit retraduisant en hébreu tantôt le grec, tantôt le syriaque. Les doubles gloses, a-t-on dit, sont des *essais* successifs de traduction ou de correction. Or, pour ce qui a trait aux doubles gloses, la question est vidée maintenant, grâce à notre fragment, qui confirme ce que nous avons dit plus haut.

1. C'est à dessein que nous restons ainsi dans le vague, la paléographie hébraïque, comme nous l'avons déjà dit, n'ayant pas encore été constituée. Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que le ms. est antérieur au XII[e] siècle et peut-être au XI[e].



Et d'abord, les gloses marginales sont incontestablement des variantes relevées au moins sur un autre ms., puisque ce sont, pour la plupart, les leçons mêmes du ms. C. La conformité est si frappante que les *fautes de copiste* qui se remarquent dans notre fragment sont précisément les variantes qui sont consignées à la marge de B. Qu'on compare, pour s'en convaincre, les deux textes aux passages suivants : 36, 24 *b*, 26 *c*; 37, 1-2, 3, 4 *a-b*, 5, 7, 9, 11, 11 *d-e*, *g-h*, 12 *a*, *c*, *d*, 13, 14, 15 *a*, 16, 17 *a*, 18, 19 *b*, 23, 25 *c*, 27 *a*, 28 *a*, 29, 30, 31 *a*; 38, 1 *a*. Les concordances les plus significatives sont celles de 37, 4, 9, 12 *c*, 13 *b*, 27, 30 *b*; 38, 1, où les *lapsus* sont indéniables.

La ressemblance est si extraordinaire, qu'on est tenté, au premier examen, de supposer que c'est notre ms. C. que le glossateur ou le scribe de B. a consulté. Quoi qu'il en soit, il a collationné un autre exemplaire, puisque certaines gloses sont différentes du texte de C., telles celles de 37, 3, 4, 6, 8 *d*, 12 *b*, 14 *b*, 30, 31 *b*.

L'exactitude scrupuleuse observée par le scribe nous est un sûr garant de la fidélité des autres gloses et, s'il y a de doubles gloses, ce sont des témoignages de l'existence réelle de deux mss. collationnés par lui; elle nous permet également d'affirmer que partout où la marge est blanche, le texte ne différait pas des deux autres mss., *même quand il est manifestement altéré*.

Voilà donc plusieurs exemplaires étroitement apparentés, dérivant d'un type commun, qui portait déjà les marques de corruptions nombreuses et considérables. L'exemple le plus instructif de ces corruptions est fourni par 31, 10, 10^{II}, 10^{III}, amas de variantes informes d'un même passage repris deux fois et pourvues elles-mêmes d'autres variantes.

Notre feuillet offre un autre intérêt pour l'histoire du texte, sinon de la composition de l'ouvrage. Il est orné, lui aussi,

d'une note marginale. A la fin de 37, 25, se remarque un signe de renvoi. A ce signe répond, à la marge, une autre leçon du verset, qui, bien qu'altérée, est suffisamment claire. Elle est ainsi conçue :

גויתהן מספר ..מים   וגוית שם ימי אין מספר :

Le corps .... est d'un nombre de jours,
Tandis que le corps de la *renommée* durera des jours innombrables.

Dans le texte on lit :

חיי אנוש ימים מספר   וחיי ישרון ימי אין מספר :

La vie de l'homme est d'un nombre de jours,
Tandis que la vie de Yeschouroun (Israël) durera des jours innombrables.

Même leçon en B., mais avec quelques variantes insignifiantes : איש, au lieu de אנוש; עם ישראל « le peuple d'Israël », au lieu de Yeschouroun; toutefois la glose marginale de B. donne, comme C., Yeschouroun.

Or, voici la contexture du développement dans lequel est inséré ce verset : « Il y a tel savant qui ne l'est que pour lui-même : le fruit de sa science est pour son *corps* (pour lui-même). Tel autre est savant, mais pour son peuple : le fruit de sa science est pour leur *corps* (pour eux) ». Après ces mots vient notre verset, puis : « Celui qui est sage pour lui-même est rassasié de jouissances, et tous ceux qui le voient le félicitent; mais celui qui est sage pour le peuple héritera la gloire et sa *renommée* se maintiendra éternellement ». La leçon marginale s'intercale parfaitement entre ces deux idées : « Le *corps* [de l'homme] est de quelques jours seulement, tandis que le *corps* de la *renommée* durera des jours innombrables ». On ne saurait même exiger une liaison de pensées plus serrée. L'expression *corps de la renommée* nous choque peut-être, mais elle est amenée par les deux versets qui précèdent.

On va voir, au surplus, qu'elle est en conformité absolue avec le style de l'auteur. Cette leçon marginale, avec *renommée*, est autrement à sa place que celle de B.-C.; car que vient faire là Israël ou Yeschouroun? On peut, il est vrai, en rendre compte, car de quoi ne rend-on pas compte? Il suffit de recourir à un *sous-entendu* : la vie d'Israël est *éternelle*, par conséquent, la mémoire qu'il gardera à ceux qui se seront dévoués pour lui sera éternelle aussi. Mais, outre que le paragraphe est une leçon générale ne visant pas seulement les Juifs, la suite des idées est beaucoup plus simple d'après la leçon marginale. Bien mieux, elle est, pour ainsi dire, certifiée exacte par un autre passage presque identique (41, 11-13) :

הבל אדם בגויתו   אך שם חסד לא יכרת :
פחד על שם כי הוא ילוך   מאלפי אוצרות חמדה :
טובת חי ימי מספר[1]   וטובת שם ימי אין מספר :

En son *corps*, l'homme est vanité,
Mais la *renommée* de la charité ne périra pas.
Sois soucieux de la *renommée*, car elle t'accompagnera,
Mieux que des milliers de trésors précieux.
Le *bonheur* du vivant est d'un nombre de jours,
Tandis que le *bonheur* de la RENOMMÉE durera des jours innombrables.

C'est assurément la même pensée, et ici il y a bien *renommée*, et non *Israël*. D'un autre côté, l'expression *bonheur de la renommée* est parallèle à celle de *corps de la renommée*; elle est amenée également par ce qui précède. Cette ressemblance frappante entre les deux passages nous avait fait supposer qu'au ch. 37, il fallait également lire *renommée*, au lieu d'*Israël*. Ce n'est pas par hasard que justement la leçon marginale porte *renommée*.

Or voici l'intérêt de cette constatation : la variante *Israël* est

1. Glose marginale : מספר ימים.

déjà la leçon de G., c'est-à-dire du *petit-fils de l'auteur*. Notre glose provient donc, indirectement cela va sans dire, d'une recension de l'original antérieure à celle dont s'est servi le Siracide. A moins de supposer que la variante de G. est une correction postérieure faite d'après un texte semblable à B.-C., on en conclura à l'existence de plusieurs éditions divergentes de l'Ecclésiastique peu après sa composition. Il n'est pas interdit de supposer même deux rédactions faites par l'auteur lui-même[1].

Manuscrit D.

Ce ms. est de plus petit format encore (0^m,143 sur 0^m,100) et ne compte que douze lignes à la page; les caractères sont très grands et très nets, ce qui, au dire de M. Gaster, serait un indice de leur haute antiquité.

C'est une nouvelle variété des formes multiples reçues avec le temps par l'œuvre de Ben Sira. Alors, par exemple, que l'exemplaire connu par Abbaï, en Babylonie, au IVe siècle, contenait quantité de versets ajoutés et rédigés en araméen[2], le ms. D. tronque la plupart des couplets qui développent un même sujet, n'en gardant que les parties essentielles; parfois il transpose certains versets pour les réunir à ceux qui traitent d'une idée analogue. C'est donc un recueil de morceaux choisis, assez bien exécuté, d'ailleurs.

Si incomplet que soit le ms. D., il fournit cependant des parallèles intéressants aux fragments A. et B.-C.

1. Cf. p. xx de la 1re Introduction.
2. La *baraïta* de *Kalla*, éd. Coronel, p. 7 *b*, cite également comme étant de Ben Sira une série de versets araméens qui ne se retrouvent ni dans nos fragments, ni dans aucune des versions.

Il montre, d'abord, que, si parfois, en A., certains versets font défaut, il n'en faut rien conclure touchant l'original : c'est peut-être à la négligence du copiste qu'on doit en attribuer la cause. En effet, 6, 18 qui manque en A. se lit en D.

Le texte est souvent plus correct qu'en A.; il rectifie heureusement 5, 4, 9; 6, 28; 7, 1, 20, 25. Non pas qu'il soit toujours à l'abri de la critique, car les *lapsus* n'y sont pas rares : voir 7, 4 et 6.

Les variantes qu'il fournit sont souvent de simples synonymes; mais ces divergences de pure forme finissent, à l'occasion, par faire disparaître toute ressemblance entre les deux textes. Qu'on en juge par ces deux exemples :

4, 30 *b* :	A.		ומוזר ומתירא במלאכתך
	D.		ומתפחד בעבודתך
4, 31 :	A.	וקפוצה בתוך מתן	אל תהי ידך פתוחה לקחת
	D.	ובעת השב קפודה	אל תהי ידך מושטת לשאת

Voir encore 5, 11.

Mais ce sont des cas exceptionnels; il y a, au contraire, des séries de versets qui n'offrent pas la moindre variante avec nos fragments.

Certaines variantes soulèvent des problèmes littéraires dont la solution n'est pas aisée. Il arrive qu'elles sont d'accord avec G., tandis que A. est conforme à S. Ainsi, 4, 30, A. dit, comme S. :

אל תהי ככלב בביתך

Ne sois pas comme un *chien* dans ta maison.

et D. :

אל תהי כאריה בביתך

Ne sois pas comme un *lion* dans ta maison.

A l'hémistiche suivant, ainsi qu'on l'a vu, il y a deux par-

ticipes en A., pareillement S.; un seul en D., comme en G. Le mot עבודה « travail » employé par D. explique très bien G., qui dit : « tes serviteurs » : G. a simplement mal ponctué le mot hébreu qu'il a lu par erreur עבודה « domesticité ».

A première vue, cet accord entre A. = S., et D. = G., révèle seulement que les divergences entre S. et G. proviennent de l'existence de deux recensions de l'original. Mais cette explication se heurte à une difficulté, que le premier hémistiche de 4, 30 met en saillie. Jusqu'ici la raison de la divergence entre G. et en S. semblait transparente. L'original, disait-on, portait כלביא « comme un *lion* »; G. ne s'est pas trompé sur le mot, mais S., par erreur, l'a pris pour כלב ou même l'a confondu avec l'araméen כלבא « *chien* », faisant du כ de comparaison une lettre radicale; aussi ne dit-il pas : *comme* un chien, mais : *un* chien. La leçon de A. : « comme un *chien* » est-elle indépendante de S.? Ce serait une rencontre bien singulière. D., au moins, nous restitue-t-il l'original? Aucunement, si l'hypothèse indiquée plus haut est exacte. Il en résulterait que A. serait une traduction du syriaque, et D. du grec.

A supposer que tout cet échafaudage soit solidement fondé, il resterait toujours la ressource de voir en A. une simple correction d'après S., en D. une variante de כלביא. Mais est-il même nécessaire d'avoir recours à cette explication? L'original, qui était tout aussi bien כאריה que כלביא, peut avoir été modifié de bonne heure et avoir donné naissance à une variante, sous l'influence d'une association d'idées toute naturelle. Comparer à un *chien* qui aboie celui qui fait le brave chez lui, devant les siens qui tremblent, et qui ailleurs se comporte comme un poltron, c'est ce qui se fait dans toutes les langues, et l'analogie des images était suffisante pour prêter à cette substitution.

Mais voici une autre divergence entre A. et D. qui rouvre

la discussion et réveille les doutes. Le verset 5, 11 est ainsi conçu en A. :

היה ממהר להאזין ובארך רוח השב פתגם :

Sois empressé à écouter,
Et donne réponse avec lenteur.

C'est exactement le texte de S. (qui a même le mot פתגם) et de G.

Tout autre est D. :

היה נכון בשמועה טובה ובארך ענה תענה נכונה :

Sois prêt (ou ferme) à la *bonne* nouvelle (ou audition),
Et avec lenteur réponds *droitement*.

Il y aurait déjà lieu d'être frappé des modifications profondes subies par l'une ou l'autre des deux recensions; il n'y a plus, en effet, entre elles qu'un seul mot de commun. Mais ce qui est plus déconcertant, c'est que D. est d'accord, dans ses additions, avec certains mss. grecs qui ajoutent à ἀκροάσει de *a* : ἀγαθῇ (= טובה) et à ἀπόκρισιν de *b* : ὀρθήν (= נכונה). Or, ces additions ont tout l'air de commentaires et représentent une forme secondaire. De prime abord, on est donc tenté de prendre D. pour une traduction de G. ainsi altéré. Seulement, si c'était vrai, pourquoi le traducteur aurait-il dans le reste de la phrase été si infidèle à G., car ni נכון, ni ענה תענה ne recouvrent exactement les termes de cette version. Il est donc loisible de voir en D. une autre version de l'original, altérée et enrichie par des additions, et en G., dans les mss. secondaires, le pendant de l'hébreu primitif glosé d'après la deuxième recension de celui-ci. Que la version grecque ait reçu des additions, c'est ce qu'on a reconnu depuis longtemps [1], et que l'auteur de cette revision ait pu consulter un texte hébraïque,

1. Voir Horowitz, *Das Buch Jesus Sirach*, p. 30.

c'est ce qu'on admettra sans peine. Origène n'a pas été le seul de son espèce. Au surplus, nous montrerons plus loin, en traitant de la version latine, un fait analogue : un auteur inconnu, vivant avant le IIIe siècle et corrigeant le grec d'après l'hébreu et même d'après le syriaque.

Le ms. D. ne saurait donc pas être invoqué avec assurance dans le débat dont il sera bientôt parlé; il ne porte pas de traces certaines d'une retraduction du grec. En revanche, malgré les leçons secondaires auxquelles il a donné l'hospitalité, il semble avoir été exempt des additions faites par A. d'après S., comme on le verra.

Ce recueil de morceaux choisis de l'Ecclésiastique serait-il l'énigmatique *Livre d'Eléazar ben Iraï* cité par Saadia? Ce rabbin célèbre, dans son *Commentaire du Livre de la Création*, rédigé en 931, reproduit deux versets de l'Ecclésiastique (3, 20-21) en les attribuant à un certain Eléazar ben Iraï, qui n'est pas autrement connu[1]. Une seconde fois, Saadia, dans son Introduction au *Sèfer Hagalouy*[2], cite le même passage en le rapportant au même auteur. Le fait est d'autant plus étrange que, dans cette Introduction, il parle de Ben Sira et ne mentionne pas moins de sept versets de son ouvrage[3]. On est donc tenté de supposer que l'ouvrage placé sous le nom de cet Eléazar était notre recueil d'extraits. Mais la conjecture n'est pas admissible, car Saadia, à la suite de ce passage, cite encore deux versets du Livre d'Eléazar, lesquels ne se retrouvent pas dans l'Ecclésiastique et ne lui ressemblent, au reste, ni pour le fond, ni pour la forme. C'est ce que Saadia

1. *Commentaire sur le Séfer Yesira*, éd. Mayer Lambert, p. 6 du texte arabe, p. 20 de la traduction.

2. Harkavy, זכרון לראשונים, t. V, p. 178.

3. Ce sont les versets suivants : 5, 5-6; 6, 6-7, 13; 11, 28; 13, 11; 16, 17. Ils sont, en général, d'accord pour le texte avec le ms. A et pour le nom de l'auteur avec le ms. B.

lui-même fait remarquer. Le livre de Ben Sira, dit-il, est un livre de *morale*, analogue aux *Proverbes* par la forme, tandis que celui de Ben Iraï est un livre de *sagesse*, analogue pour l'extérieur à l'Ecclésiaste (Kohélet). Pourquoi Saadia confère-t-il à cet écrivain inconnu la paternité de deux vers de l'Ecclésiastique (que le Talmud cite au nom de Ben Sira)? Aurait-il commis une confusion, ou l'ouvrage de Ben Iraï contenait-il des extraits de Ben Sira, nous n'avons pas à le rechercher ici.

Notre recueil de morceaux choisis est un nouvel indice de l'estime qui entourait l'Ecclésiastique; vraisemblablement il a été composé à l'usage des écoles [1]. On voit par un autre document que les moralistes juifs s'inspiraient volontiers de notre ouvrage. M. Schechter a publié un morceau (acéphale) rédigé en prose rimée qui imite d'assez près des couplets entiers de l'Ecclésiastique [2].

Les fragments hébreux représentent-ils l'original?

Dans notre précédente Introduction (p. VI), nous relations la méfiance qu'avait éveillée parmi les hébraïsants la publication du feuillet découvert par M. Schechter : le style et la langue tranchent tellement sur ceux des spécimens connus de l'antique littérature hébraïque, qu'on répugnait à imputer à un Juif du IIe siècle avant l'ère chrétienne la paternité d'un pareil morceau. Mais un peu plus loin (p. XVIII), nous ajoutions que l'accord s'était fait entre tous les savants pour dé-

1. C'est pour cette raison sans doute que le format en est si petit et les caractères si grands. Dans les fragments provenant de la *gueniza* du Caire, il y a aussi beaucoup d'exemplaires de rituels de prières ou de traités du Talmud qui offrent ces particularités.
2. *Jewish Quart. Review*, XII, p. 459.

clarer que ces fragments sont bien l'original, plus ou moins altéré par les copistes (p. xix).

Depuis, le débat s'est rouvert, et, en partie, à la suite d'articles que nous avons publiés à propos des nouveaux textes édités par MM. Schechter et Taylor[1]. Tout d'abord, M. S. Margoliouth, dans une brochure parue en 1899[2], révéla au public que les savants venaient une fois de plus de se laisser mystifier grossièrement, qu'en réalité, ce texte *original* était l'œuvre d'un Juif de Perse qui avait fait passer en hébreu une traduction persane faite à l'aide des versions grecque et syriaque. Cette thèse, M. S. Margoliouth la présentait sous la forme d'un roman assez compliqué : Un Juif de Perse apprend par un Chrétien l'existence de l'Ecclésiastique, et, mécontent de voir que ses coreligionnaires ne peuvent profiter de cette œuvre d'édification, il s'en procure un exemplaire syriaque et le lit avec l'aide d'un maître. Tous deux s'adressent à un Grec, qui leur fait comprendre qu'au lieu de se servir de la Peschito, ils devraient utiliser la version grecque, œuvre du petit-fils de l'auteur. Là-dessus, le Juif engage le Grec à traduire cette version en persan, se réservant de retraduire le persan en hébreu. M. S. Margoliouth se fondait sur les notes marginales rédigées en persan et sur l'obscurité de certains termes hébreux trahissant une mauvaise interprétation de mots persans et surtout, comme nous l'avons dit plus haut, sur les variantes consignées aux marges, semblables tantôt à G., tantôt à S.

La thèse parut si extravagante, qu'elle souleva des protestations générales. Nous-même, nous dîmes l'absurdité de ce jeu d'esprit qui ressemblait à une gageure. Il serait oiseux

1. Voir *Revue des Études juives*, 1899, t. XXXIX, p. 1 et suiv., 177 et suiv.; 1900, t. LX, p. 1 et suiv.
2. *The origin of the « Original Hebrew of Ecclesiaticus »*, Oxford.

aujourd'hui de reprendre toutes les objections qui de divers côtés vinrent s'abattre sur cette malencontreuse hypothèse. De fait, aucun des arguments de M. S. Margoliouth n'avait le plus fragile fondement. Celui qui lui paraissait le plus solide est celui-ci : On prétend que G. et S. offrent parfois un sens moins bon que l'hébreu : en revanche, plus souvent encore leurs leçons lui sont préférables, et M. S. Margoliouth produisait nombre de passages où les versions sont conçues en termes plus clairs et plus rationnels que nos fragments. C'était triompher trop facilement : personne n'a jamais soutenu la pureté absolue de notre hébreu; tous, nous avons eu soin de noter que ces fragments portent les marques d'altérations nombreuses et profondes dues à la négligence des copistes. Ce que nous avions dit, c'est que notre hébreu rend compte admirablement de divers non-sens ou contre-sens qui défigurent G. et S. et qui ont pour origine une confusion à laquelle prête l'hébreu. Il fallait, d'une part, rétorquer nos preuves[1], et c'est ce que M. S. Margoliouth a négligé de faire, et, d'autre part, montrer que les leçons de nos fragments moins acceptables que celles de G. et S., sont imputables à une lecture fautive de G. ou de S., et c'est la tâche dont notre savant contradicteur a également oublié de s'acquitter.

Bientôt après paraissaient les nouveaux morceaux de B. et de A. découverts par M. Schechter, et ce fut une amère déception pour quelques personnes, dont nous fûmes : ils donnaient raison, en partie, à l'invraisemblable affirmation du professeur d'Oxford. Nos fragments n'étaient pas une traduction du persan, mais du syriaque et, en certains points, du grec. Loyalement, avec un zèle trop impatient, nous nous empressâmes de faire connaître notre désillusion et notre

1. M. S. Margoliouth s'est borné à critiquer une seule de nos preuves, une des moins décisives naturellement.

conviction, au risque de nous attirer des brocarts de toute sorte. Nous ne fûmes pas seul à exprimer cette opinion : M. Bickell, entre autres, tint le même langage, indépendamment de nous.

Quels faits nouveaux versait donc aux débats l'édition de ces chapitres?

1° Le cantique final, tenu jusque-là, avec raison, pour un cantique alphabétique et n'offrant plus ce caractère parce qu'il est calqué visiblement sur S.;

2° Des doublets, dont les ch. 39-49 n'avaient pas fourni d'exemples, conformes l'un à G., l'autre à S., dont ils conservent ou aggravent les erreurs et les contre-sens;

3° Des versets ou fragments de versets incompréhensibles, parce qu'ils reproduisent en hébreu des idiotismes syriaques;

4° Divers détails accessoires faisant dater la langue d'une époque postérieure au VIe siècle.

Le cantique alphabétique de la fin.

M. Bickell a démontré autrefois que le cantique final, à l'imitation de plusieurs psaumes, était un acrostiche alphabétique. Cet acrostiche est encore très transparent en syriaque, en raison de l'affinité des deux langues. Notre texte ne dément pas cette hypothèse. A partir de la lettre ל, en effet, l'ordre alphabétique est encore très visible; seul manque le ם, mais la ligne qu'il devait commencer ne fait pas défaut. Avant le ל, il ne reste plus que le א de la première ligne, le ח et le י. Pourquoi cet accident? Si altéré qu'on suppose notre texte, il est inconcevable que les copistes aient comme à dessein défiguré l'original en changeant de préférence le premier mot des versets pour faire disparaître l'acrostiche. L'ordre

alphabétique, comme le montre la Bible, aurait même défendu l'hébreu contre les corruptions et les mutilations.

Or, tandis que les initiales des versets de la fin appartiennent à des mots qui se couvrent exactement avec S. et en sont l'équivalent forcé, au commencement les lacunes qui déparent l'hébreu sont les mêmes que celles de S.

Montrons cette identité absolue.

Pour la fin :

ולבי = ולבא (remarquer le *waw*, qui ne devait pas être dans l'original);
מעי = מְעַי;
נתן = יהב (inutile de dire que יהב = נתן, comme נתן = יהב);
עד מתי = עד אמת;
פי פתחתי = פתחת פומי;
וצואריכם = וצורכון (remarquer de nouveau le *waw*);
קרובה = קריבא;
ראו = חזו (les deux verbes sont l'équivalent ordinaire l'un de l'autre
שמעו = שמעו;
תשמח = תחדא[1].

Il était, pour ainsi dire, impossible, à moins de préméditation, de traduire autrement soit l'hébreu en syriaque, soit le syriaque en hébreu. Il faut en dire autant des trois autres lettres : אני = אנא, חשבתי = אתחשבת, ידי = אידא.

La lettre ס manque, avons-nous dit; or justement en S. se lit un mot qui pourrait être le même en hébreu, סטו, mais qui correspond plus ordinairement à פנו; c'est le verbe qu'on lit précisément en hébreu. Or, il est absolument certain que l'original devait porter סורו, comme dans מי פתי יסור הנה (Prov. 9, 4 et 16), passage imité ici. Ne voit-on pas immédiatement la conclusion à tirer de ce rapprochement?

1. Ici, quelque verbe qu'on choisît, la ligne commençait nécessairement par un ת, marque de la 3e pers. du féminin singulier.

Passons maintenant aux lacunes. Voici, par exemple, les trois premiers versets de notre hébreu :

אני נער הייתי   וחפצתי בה ובקשתיה :
באמתה דרכה רגלי   אדני מנעורי חכמה למדתי :
ואתפלל תפלה בנערותי   והרבה מצאתי דעה :

Pour moi, j'ai été jeune,
Et je *la* désirai et *la* recherchai;
Dans sa vérité mon pied a marché,
Seigneur, dès mon enfance, j'ai étudié la sagesse,
Et j'ai fait une prière dans ma jeunesse,
Et j'ai trouvé beaucoup de science.

C'est l'équivalent textuel de S. :

אנא טלא ואצטבית בה   ובעיתה
דרכת רגלי בקושתא מרי   ומן טליותי ידעת יולפנא
וצלית צלותה כד זעור אנא   וסגי אשכחת יולפנה

Avant même toute comparaison avec G., on s'aperçoit d'une lacune, car le pronom *la* « je *la* désirai et *la* recherchai » est inexplicable, puisqu'aucun nom n'a encore figuré. Ces deux verbes sont également en G., mais ils suivent des versets où il a déjà été question de la *sagesse* : tout s'éclaire maintenant. D'autre part, notre deuxième verset, en H., comme en S., est le quatrième en G. : il saute aux yeux que l'original était : דרכה רגלי באמתה, le ד donnant l'acrostiche; S. a même conservé l'ordre primitif des mots. On n'est plus étonné maintenant de l'incohérence qui règne dans ces vers.

Ce n'est évidemment pas par hasard que H. et S. sont déparés par les mêmes omissions; il faut nécessairement que l'un dérive de l'autre. Ce que nous avons vu à propos du ס est déjà suffisant pour établir l'antériorité de S. sur H.; mais nous n'avons pas besoin de cet argument, en voici de plus convaincants.

Examinons le troisième vers que nous venons de citer : « J'ai fait une prière dans ma jeunesse et j'ai trouvé beaucoup

de sagesse ». Si le paragraphe était une exhortation à la prière, ces paroles seraient à leur place ; mais l'auteur se propose surtout d'inviter ses lecteurs à l'étude : la pensée serait donc tout au moins gauchement présentée. Or, que dit ici G.?

ἔκλινα ὀλίγον τὸ οὖς μου καὶ ἐδεξάμην
καὶ πολλὴν εὗρον ἐμαυτῷ παιδείαν.

J'inclinai un peu mon oreille et la reçus,
Et j'y trouvai beaucoup d'instruction.

Ce mode d'exhortation est conforme à celui que l'auteur emploie plus haut (6, 18) dans le même dessein. Prônant également les avantages de l'instruction, il dit : « Pour sa culture, peu de travail te suffira, et bientôt tu consommeras ses fruits ». Avec ce goût pour les répétitions qui le caractérise, il reprend l'argument au verset 27, avec la même antithèse entre le peu d'efforts qu'il a consacrés à l'étude et l'abondante récolte qu'il en a retirée.

Rien d'approchant, comme on l'a vu, ni en H. ni en S. Mais M. Bickell a fait remarquer que le mot syriaque צלית signifie aussi : « j'inclinai », ce qui correspond parfaitement à הטיתי, mot conforme à G. et donnant l'acrostiche requis. Allant plus loin, M. Bickell soutient, avec raison, que אנא de la fin de l'hémistiche est un reste ou une altération de אדנא « oreille », et ainsi S. serait tout à fait d'accord avec G., même pour la place assignée au complément direct. C'est un copiste savant qui, trompé par le mot אנא, a ajouté צלותה « prière » pour corser le verset. Ce n'est pas, d'ailleurs, le seul accident arrivé à S. Que signifient, en effet, ces mots « dans ma jeunesse », et quelle ressemblance offrent-ils avec le *peu* de G.? Tout s'explique quand on se rappelle que זעור en syriaque veut dire *peu* également ; seulement avec אנא, le mot a nécessairement le sens de « j'étais petit ». C'est ce texte syriaque corrompu et maltraité que reproduit servilement notre hébreu :

« J'ai prié une prière dans ma jeunesse ». Il n'est pas surprenant, après cela, que l'acrostiche ne soit plus visible en ce verset.

On trouvera peut-être la démonstration un peu fragile, en raison des conjectures sur lesquelles elle s'appuie; on n'en dira pas autant, croyons-nous, de la suivante, qui la corrobore. Aux versets 26-27 se lit une pensée qui en G. et même en S. est analogue à celle que nous venons d'examiner :

ראו בעיניכם כי קטן הייתי ועמלתי בה ומצאתיה :
רבים שמעו למודי בנערותי וכסף וזהב תקנו בי :

Voyez par vos yeux que j'ai été petit
Et y ai travaillé et l'ai trouvée :
Beaucoup, écoutez mon enseignement dans ma jeunesse,
Et vous acquerrez grâce à moi argent et or.

C'est exactement le pendant de S. :

חזו בעיניכון מטל דזעור הו עמלת בה ואשכחתה סגי
שמעו יולפני כד זעור וסאמא ודהבא תקנון בי

Seulement ces mots doivent se traduire :

Voyez par vos yeux que j'y ai peu travaillé,
Et en ai trouvé beaucoup.
Ecoutez mon enseignement petit,
Et vous acquerrez grâce à moi argent et or.

Aussi cette fois S. se rencontre-t-il avec G. On reconnaît au premier coup d'œil les nombreux contre-sens qui ont donné naissance à notre hébreu : 1° même erreur que plus haut sur זעור pris dans le sens de *petit*, quoique ici il n'y eût pas moyen de se tromper, le mot étant un adverbe se rapportant à עמלתי (l'original portait sûrement מעט); 2° ne sachant plus que faire de l'adverbe « beaucoup » se rapportant à la « sagesse » et s'opposant au *peu* de travail de *a*, le retraducteur a rejeté le mot au verset suivant et en a fait le sujet du verbe :

« écoutez » ! 3° même contre-sens, naturellement, au verset 28 où le *peu* d'enseignement est opposé à l'or et à l'argent qu'on en retirera; de là cette monstruosité : « Écoutez mon enseignement dans ma jeunesse », comme si une pareille phrase avait le moindre sens[1].

Enfin, comme si notre traducteur avait voulu mettre le comble à ses méprises, il dit à l'hémistiche suivant :

תשמח נפשי   בישיבתי

Que mon âme se réjouisse en mon séjour!

Pour ne pas le charger outre mesure, nous admettrons volontiers que « *mon* âme » est une faute de copiste pour « *votre* âme », leçon exigée par le contexte, et qui est celle de G.-S. Mais reste בישיבתי « en mon séjour », qui n'offre pas l'ombre de sens. Or, en G. on lit, à la place de ce substantif, ἐν τῷ ἐλέει αὐτοῦ « dans sa miséricorde », et c'est de cette façon qu'il rend, 35, 19 *d*, וישמחם בישועתו « et qu'il les *réjouisse en son secours* » (cf. 2, 9). On reconnaît aisément à ces mots une imitation d'Isaïe, 25, 9, ונשמחה בישועתו. Il y avait donc certainement dans l'original (ou בישועתי) תשמח נפשכם בישועתו (M. Schechter a vu également la leçon que suggère G.). Ce texte a été ainsi traduit par S. : תחדא נפשכון בתיבותי « que votre âme se réjouisse en mon *repentir* ! », contre-sens qui provient de la confusion de ישועה ou תשועה « secours » avec שובה ou תשובה « repentir ». Notre traducteur a encore renchéri sur ce non-sens, en lisant ביתיבתי « dans mon séjour », au lieu de בתיבותי « en mon repentir ».

On trouvera dans notre commentaire de ce cantique d'autres indices de retraduction.

A ces considérations de détail se joint une remarque décisive. Dans tout le cours de son travail, S. ne se montre jamais

1. Voir au surplus, notre commentaire, *ad loc.*

fidèle d'une manière suivie à son modèle ou, pour mieux dire, à nos fragments; tantôt il est en désaccord avec le texte, parce qu'il représente une autre recension, tantôt il s'abandonne à sa fantaisie; ici il confond deux expressions hébraïques analogues, là il passe un ou plusieurs hémistiches. Dans notre morceau, au contraire, hébreu et syriaque s'adaptent étroitement d'un bout à l'autre.

Nous avons donc le droit d'affirmer que ce chapitre n'est pas l'original, mais une retraduction hébraïque de la version syriaque déjà altérée.

Les doublets.

On conçoit sans peine qu'un lecteur instruit, ayant eu l'occasion de comparer le texte hébreu au syriaque et ayant constaté dans son exemplaire l'omission du cantique final, ait jugé bon de combler cette lacune. Que des Juifs d'Asie ou de l'Afrique du Nord, comprenant tous l'araméen jusqu'au triomphe de l'Islam et même plusieurs siècles après, aient su lire le syriaque, il est inutile de le prouver; il suffit pour s'en convaincre de lire le Targoum des Proverbes, qui n'est qu'une adaptation de la Peschito[1]. Mais ce qui est singulier, c'est que ce même lecteur se soit avisé d'enrichir son exemplaire de versets faisant double emploi avec ceux de son texte et qu'il a traduits également du syriaque. C'est cependant ce qu'on observe dans nos nouveaux fragments jusqu'au ch. 36, aussi bien en A. qu'en B.

Qu'on nous entende bien : ce qui nous arrête, ce n'est pas la présence en nos mss. de doublets. Il s'en voit dans quantité d'ouvrages et principalement dans les recueils de sen-

1. Même quand la traduction contredit le texte massorétique.

tences. Pourquoi l'Ecclésiastique hébreu en serait-il indemne? D'abord, l'auteur lui-même a pu reviser son œuvre et la modifier à l'occasion; la première édition n'en a pas moins continué à circuler et à donner le jour à de nouvelles copies; certains versets nous sont ainsi parvenus sous deux formes. De fait, l'existence de deux recensions — qu'elles soient dues à l'auteur ou aux copistes, peu importe — est indéniable, et les variantes qui distinguent G. de S., sans pouvoir se ramener à une leçon commune, ont certainement cette origine. Rapidement sans doute se sont formées des recensions mixtes, où se mêlaient les diverses éditions. C'est à ce type nouveau que se rattachent les divers mss. que nous possédons maintenant et qui sont d'accord avec G. ou avec S. Il est donc très naturel qu'un copiste consciencieux, disposant de deux mss., ait placé côte à côte les recensions différentes d'un même verset. Au lieu de se borner à noter à la marge les variantes, il a pu écrire le verset entier soit à la marge, soit dans le corps même du texte[1].

Que même nos doublets soient absolument conformes l'un à G., l'autre à S., il importe donc peu : ce sont précisément les deux recensions différentes d'où dérivent respectivement G. et S. Mais s'ils sont d'accord avec l'une ou l'autre de ces versions, alors même que celles-ci trahissent une mauvaise traduction de l'original, ou une modification tendancieuse, ou encore s'ils portent la trace d'une mauvaise traduction de ces versions elle-mêmes, il n'est plus permis de les attribuer au zèle scrupuleux d'un copiste : ils sont incontestablement l'œuvre d'un savant qui a travaillé sur l'une ou l'autre des deux versions. Or, il n'est pas difficile de relever un grand nombre de doublets conformes à S., parce qu'ils proviennent de S.

1. De ces doublets, déjà avant le IIIe siècle il en existait, car S. en avait sous les yeux, comme on pourra s'en assurer au ch. 9, 9.

32, 21 :

אל תבטח בדרך מחתף ובאחריתך השמר :
אל תבטח בדרך רשעים ובארחתיך הזהר :

Ne mets pas ta confiance dans la voie des coquins,
Mais prends garde à ta fin.
Ne mets pas ta confiance dans la voie des méchants,
Mais fais attention à tes chemins.

Le second doublet exprimerait, en *b*, une pensée bien plate et ce n'est évidemment pas l'auteur qui doit en porter la responsabilité. Le premier, au contraire, est conforme à l'esprit qui règne dans tout l'ouvrage, comme, d'ailleurs, dans la plupart des recueils de sentences. Les termes, en outre, en sont attestés par G. Celui-ci, en effet, au lieu de « ta fin », dit « tes enfants ». Pareille divergence ne s'explique que d'une façon : G. traduit אחרית comme les Septante, qui rendent ainsi ce mot dans la Bible (voir Ps., 109, 13). C'est, au reste, ce qu'il fait lui-même à plusieurs reprises (voir 16, 3 *d*; 25, 8). Il est même vraisemblable que l'auteur emploie ce terme avec cette acception (voir 25, 8)[1]. Il est donc hors de doute que le premier doublet représente bien l'original. Le second est une variante fautive, ארחתיך serait un simple *lapsus* pour אחריתך, dont il est la métathèse. Mais justement la même confusion se remarque en S., ainsi conçu : ובאוּרחתך הוית זהיר, et S. est coutumier de cette erreur (voir, entre autres, 3, 29). Au lieu d'admettre une rencontre fortuite entre S. et un copiste de l'hébreu, il est beaucoup plus rationnel de croire à une traduction de S.

32, 16 :

ירא ייי יבין משפט ותחבולות מנשף יוציא :
יראי ייי יבינו משפטו והכמות רבות יוציאו מלבם :

1. Tel semble être, au reste, le sens du mot dans Daniel, 11, 4, comme le veulent plusieurs commentateurs. La Vulgate le rend exactement par *posteri*. D'après les mêmes interprètes, ainsi doit se traduire aussi ce terme en Prov., 24, 20.

Qui craint Dieu comprendra le droit,
Et il fera sortir de l'obscurité des sentences.
Ceux qui craignent Dieu comprendront son droit,
Et feront sortir de leur esprit beaucoup de science.

Ici encore le premier doublet est confirmé par une erreur de G., qui dit, en *b* : « comme une *lumière* », ce qui suppose une confusion de נשף avec רשף. Le second est, au contraire, semblable entièrement à S. ; or, comme l'a bien vu également M. Bacher, « de leur esprit » révèle une confusion entre נפש et נשף. Cette fois, la rencontre serait plus extraordinaire encore ; on croira difficilement que l'auteur ou un copiste ait ainsi modifié le premier vers : « de leur esprit » suppose nécessairement une *traduction* fautive, et puisque c'est précisément la traduction de S., notre hébreu ne peut qu'être une *retraduction* de cette version.

31, 13 :

a זכור כי רעה עין רעה :
b רע עין שונא אל
c ורע ממנו לא ברא :
d כי זה מפני כל דבר תזוע עין
e ומפנים דמעה תדמע :
f רע מעין לא חלק אל
g על כן מפני כל נס לחה :

a Souviens-toi que l'avidité est mauvaise.
b **Dieu hait l'avidité**
c **Et n'a rien créé de pire,**
d **Car l'œil s'agite devant toute chose,**
e **Et de la face coulent les larmes.**
f Dieu n'a rien créé de pire que l'œil,
g C'est pourquoi devant tout son humidité s'enfuit.

Qu'ici la pensée soit répétée et que la seconde version s'insère dans la première, c'est ce qu'on voit sans peine et ce que confirment G. et S. ; en effet, *a-f-g* forment un tout, et c'est la leçon de G. ; *b-c-d-e* sont une réplique de cette idée, et c'est la version de S.

Si notre hébreu ne doit pas être considéré en partie comme un emprunt à S., il faut supposer qu'il a conservé deux recen-

sions de l'original, dont G. et S. dérivent respectivement. Il serait surprenant, en ce cas, qu'on eût ainsi placé ces deux leçons. Mais laissons ces considérations accessoires. Dans la phrase כי זה ... תזוע עין, le mot זה « voici » est explétif et contraire au style de l'auteur. A כי זה correspond, en *g*, על כן « c'est pourquoi ». Or, c'est ce qu'on lit en S. : מטל הנא « à cause de cela », et il se trouve que מטל, pris à part, répond en hébreu à כי, et הנא à זה. Pour le coup, tout doute disparaît. Ce n'est pas tout : les commentateurs avaient expliqué la divergence entre G., disant « pleure », et S., « s'agite, tremble », par une confusion entre דמע « pleurer » et מעד « s'agiter, trembler » ; S. aurait comme il lui arrive parfois, traduit le texte de deux façons (cf. 31, 29); cette double traduction est visible également dans les mots « de devant toute chose » et « de la face », qui rendent différemment מפני כל. Eh bien, cette double traduction, elle apparaît également dans notre hébreu. C'est la preuve indéniable que ce passage est une retraduction de S.

Ce n'est pas seulement en B., mais aussi en A. que se rencontrent des doublets, et des doublets provenant de S. Tel, entre autres, le suivant :

15, 20 *b* :

ולא החלים אנשי כזב
לא מרחם על עושה שוא

Et il n'a pas encouragé les hommes de mensonge.
Il n'a pas de pitié pour l'artisan de mensonge.

Le premier doublet renferme une expression qui ne se rencontre qu'en Isaïe, 33,18, mais que l'auteur emploie encore une fois 49, 10 *c* : החלים « encourager ». S., ne comprenant pas ce terme, l'a confondu avec le verbe רחם « avoir pitié ». C'est exactement ce qu'on lit dans le second doublet. Comme ce ne peut être une erreur de copiste en notre texte, il faut donc que celui-ci s'inspire de S.

Ce qui distingue souvent la traduction syriaque, ce sont les changements tendancieux qu'elle fait subir à l'original; ces modifications sont parfois l'œuvre d'un lecteur chrétien. Or, ces variantes intentionnelles, le retraducteur juif, sans méfiance, n'a pas laissé d'en enrichir son exemplaire.

Ainsi, au ch. 35, l'auteur, toujours soucieux de défendre les intérêts des prêtres, recommande d'offrir à Dieu et aux prêtres les présents requis par la loi, tout en faisant une part aux pauvres dans ses largesses. Le traducteur syrien a de propos délibéré substitué partout le *pauvre* au *prêtre*. On lit donc, après le verset 10 :

Celui-là prête à Dieu qui donne au pauvre,
Et quel est le rémunérateur sinon lui ?

ומי בעל גמולות כי אם הוא

Ces derniers mots sont le doublet du verset 11 :

כי אלוה תשלומות הוא

Car il est un Dieu rémunérateur.

En S., l'addition n'étonne pas après la liberté qu'il a prise avec un autre verset, qui précède. Là, tandis que l'hébreu, d'accord avec G., dit : « Et avec joie consacre la dîme », il reproduit purement et simplement un verset de l'*Évangile* (Luc, 6, 34) : « Et avec joie prête à celui qui ne te paie pas[1] ».

Dans le ms. A., se rencontre une addition de même nature, qui a une teinte chrétienne. Ch. 15, vers. 14 et suiv., l'auteur traite de la question du libre-arbitre. Dieu a créé avec l'homme le mauvais penchant, mais il dépend de la volonté de l'homme, de le vaincre et d'accomplir la loi. Cette dernière pensée est exprimée ainsi au verset 15 :

אם תחפץ תשמר מצוה ותבונה לעשות רצונו :

1. C'est ce qu'a remarqué justement M. Ryssel, *Apokr.*, *ad loc.*

Si tu veux, tu observeras le commandement,
Avec l'intelligence requise pour accomplir sa volonté.

Au lieu de תבונה, G. a lu אמונה « foi » (pareille confusion est commise par S., au ch. 1, 4). Le traducteur syrien[1], *s'inspirant de G.* et ne tenant plus compte de l'hébreu, dit : « Et si tu as foi en lui, *toi aussi* tu vivras ». A qui la particule *aussi* fait-elle allusion? A Adam? Ce ne serait pas impossible. Qui sait même s'il ne s'agit pas de Jésus? Quoi qu'il en soit, la proposition a une couleur chrétienne nettement accusée, et notre traducteur juif, qui a repris exactement ces mots, ne s'en est pas avisé.

D'autres fois, S. est scandalisé par le matérialisme de l'auteur, et il ne craint pas de substituer à ses hérésies des propos plus orthodoxes. C'est ainsi que 14, 16, Ben Sira recommande de s'adonner au plaisir, puisque dans le Scheol il n'y a plus de jouissances. A cette considération fait place en S. ce conseil, autrement moral : « Et tout ce qu'il est beau de faire devant Dieu, fais-le ». Notre retraducteur à la pensée originale ajoute imperturbablement cette exhortation, s'imaginant qu'elle manquait à son exemplaire.

Nous abuserions de la patience du lecteur en multipliant les exemples analogues; on les trouvera dans notre commentaire aux chapitres suivants : 4, 3, 19; 5, 4 ; 8, 1 ; 11, 25; 12, 15; 14, 10; 15, 14; 16, 3; 30, 12, 17, 20; 31, 4, 15-16, 20, 21, 22, 27; 32, 5, 6, 11, 18; 35, 20.

Y a-t-il des doublets traduits du grec?

Notre glossateur juif a-t-il consulté également la version

1. Ou le reviseur; on sait, en effet, que la Peschito a été soumise à une revision d'après les LXX.

grecque? Un passage pourrait le faire croire. Il est ainsi conçu (30, 20) :

כאשר סירים יחבק נערה ומתאנח כן עושה באונס משפט :
כן נאמן לן עם בתולה ויוי מבקש מידו :

Comme l'eunuque qui étreint une jeune fiile et s'afflige,
Ainsi celui qui accomplit le bien malgré lui.
Tel l'homme de confiance qui passe la nuit avec une vierge,
Et à qui Dieu en demande compte.

Le second doublet vient de S., le mot נאמן, à lui seul, suffit à le prouver, car c'est la traduction fautive du syriaque מהימנא, qui signifie *eunuque*.

Le premier doublet, au contraire, est semblable à G. Or voici comment il s'enchâsse dans le développement. L'auteur vante les avantages de la santé, disant qu'aucune richesse ne passe ce bien, que la mort même vaut mieux que la maladie, et que richesse avec souffrance ne sert à rien. Il ajoute ensuite : « De ses yeux il voit (les jouissances qu'il pourrait s'offrir) et s'afflige », puis : « tel un eunuque qui étreint une jeune fille et s'afflige. » La pensée est achevée ici, et le second hémistiche vient la défigurer : « Ainsi celui qui accomplit le bien malgré lui ». Bien mieux, il bouleverse la construction, faisant de cette seconde comparaison la proposition principale. La phrase, en effet, doit se traduire : « *De même* que l'eunuque étreint une jeune fille et s'afflige, *ainsi* celui qui accomplit le bien malgré lui ». La pensée ainsi altérée est donc un hors d'œuvre. Or, ce verset se lit déjà plus haut, 20, 3, en G. et en S. Là, il est vrai, la comparaison ne s'ajuste guère mieux au développement. Après avoir dit qu'il y a une réprimande hors de saison, mais qu'il vaut mieux réprimander que couver sa colère, l'auteur ajoute : « Un eunuque qui désire violenter une jeune fille, ainsi celui qui fait par force la justice ». Puis viennent ces mots, qui font ressortir l'incohérence de la liaison des

idées : « Tel se tait et est pris pour sage, etc. ». Ce verset et les suivants se rattachent, en sautant par dessus le v. 3, au commencement du chapitre. Cependant, avec un peu de bonne volonté, il n'est pas impossible d'établir un lien entre ce verset 3 et le contexte : il y a des gens qui corrigent hors de propos et ne savent pas attendre une circonstance favorable (c'est ce qui est dit explicitement aux vers. 5 et 6), ce sont les sots ; ceux-là, qui veulent faire la justice par force, avec violence, alors qu'ils en sont incapables et que leur intervention sera vaine, ressemblent à l'eunuque qui veut faire violence à une jeune fille. D'ailleurs, l'accord entre S. et G. est un argument en faveur de l'authenticité de ce verset.

S'il en est ainsi, notre second hémistiche, au ch. 30, est une répétition, amenée par le premier membre de phrase et imputable à G. Notre hébreu viendrait donc de G.

Mais si les prémisses de ce raisonnement nous semblent justes, la conclusion ne l'est guère, car pourquoi prêter uniquement à G. la faculté de se tromper? Pourquoi ne serait-ce pas l'auteur, qui, sous l'obsession de ce qu'il avait déjà écrit, a répété inconsciemment la suite de la comparaison, qui n'avait plus rien à faire ici? G. prouverait seulement que telle était la première édition. Plus tard l'auteur ou un lecteur intelligent a remplacé les mots : « Ainsi celui qui fait la justice malgré lui » par : « Et Dieu lui en demande compte » : c'est la version utilisée par S.

Ainsi nous n'avons pas besoin de recourir à cette hypothèse aventureuse : un Juif non Européen connaissant le grec entre le VIe et le Xe siècle. D'ailleurs, si le glossateur avait été si instruit, il n'aurait pas manqué d'utiliser plus souvent la version du Siracide ; il serait pour le moins étonnant qu'il ne l'eût fait qu'une fois ou deux (voir 31, 4).

Versets corrigés d'après le syriaque.

L'interpolateur auquel nous devons les doublets et le cantique alphabétique traduits du syriaque ne s'en est pas tenu là; il a parfois, en s'inspirant de la même version, corrigé le texte qu'il avait sous les yeux, tout comme les critiques modernes qui essaient de rectifier la leçon massorétique à l'aide des Septante. Comme il arrive souvent aussi aux savants de nos jours, on dirait que notre interpolateur a pris plaisir maintes fois à préférer à la forme primitive les leçons les plus invraisemblables.

3, 29.

פועל טוב יקראנו בדרכיו

Celui qui fait du bien le rencontrera sur ses chemins.

Sur ce verset, l'accord est presque complet. MM. Perles, Ryssel et Pozuanski (dans une lettre qu'il m'a écrite) conviennent que le texte ne peut être qu'une retraduction de S. Consultons, en effet, G. : ὁ ἀνταποδιδοὺς χάριτας μέμνηται εἰς τὰ μετὰ ταῦτα. C'est le calque fidèle de : גומל חסדים יזכר באחריתו « On se souviendra de l'homme charitable dans sa fin ». La pensée est corroborée et expliquée par le second hémistiche : « Et quand il chancellera, il trouvera un appui ». L'expression גומל חסדים, qui est devenue courante dans l'hébreu rabbinique, se retrouve plus loin sous la forme תגמל חסד, ou, d'après une variante, גמלות חסד. Au contraire, פועל טוב, avec ce sens, n'est pas hébreu. Inutile d'ajouter que באחריתו, qui convient parfaitement au contexte, vaut mieux que בדרכיו « dans ses voies ». Or, פועל טוב = S. דעביד דשפיר, et דרכיו = אורחה, S. ayant ici, comme il lui arrive souvent, confondu אחרית « fin » avec ארחות

« voies ». Quant à יקראנו, ce peut être un restant de l'original.

5, 3.

אל תאמר מי יוכל כחו · כי ייי מבקש נרדפים

Ne dis pas : Qui pourra sa force?
Car Dieu venge les persécutés.

Le premier hémistiche n'a aucun sens ; il n'en a pas plus si on lit כחי « ma force », ce qu'exige le contexte. Or, G. porte : τίς με δυναστεύσει « Qui viendra à bout de moi », ou « qui l'emportera sur moi? » La phrase est précisément celle qu'on attend. Eh bien, justement en syriaque, la locution « l'emporter sur moi » se rend par « trouver ma force » ; c'est un idiotisme bien connu et qui se retrouve dans la Peschito toutes les fois que la Bible emploie l'expression יוכל. C'est, il va sans dire, la traduction syriaque d'ici : מנא מצא חילי. Il est donc hors de doute que l'original était מי יוכל לי, qui a été sottement corrigé en יוכל כחי. Cet exemple est tout à fait probant et a déjà été signalé par MM. Perles et Ryssel.

Le second hémistiche conduit peut-être aux mêmes conclusions, mais nous ne voulons relever ici que les exemples tout à fait probants.

14, 9.

בעין כושל מעט הוא חלקו · ולוקח חלק רעהו מאבד חלקו :

Aux yeux du cupide, sa part est petite,
Et celui qui prend la part de son prochain perd la sienne.

Or, il ne s'agit pas, dans le couplet, du voleur, mais uniquement de l'homme avide, envieux, qui n'est jamais satisfait de sa part. En outre, il faut remarquer la longueur démesurée du second hémistiche. On ne sera donc pas étonné que nous n'ayons pas ici l'original. En G. le texte est ainsi conçu : « Et *l'iniquité mauvaise* dessèche l'âme ». Cette leçon détestable

se corrige facilement : *avidité* se disant en hébreu עין רע, il est visible que G. a lu עון רע, confusion des plus simples. C'est ce qu'avait déjà supposé Bötticher. Toute autre leçon est celle de S. : « Et celui qui prend ce qui est à son prochain perd son âme ». Elle n'a de commun avec celle de G. que la fin : « perd son âme ». La concordance sur ce point est l'attestation que tel était l'original. Mais la similitude va plus loin qu'elle ne paraît au premier abord : *prochain* et *mauvais* sont deux mots qui s'écrivent de la même façon en hébreu : רע ; S. a ponctué רֵעַ, et G. רַע. C'est une erreur commise très fréquemment par S., comme le reconnaissent tous les commentateurs. Comment a-t-il lu le premier mot, nous ne le savons pas ; mais il nous suffit qu'il se rencontre avec G. au sujet du deuxième pour que nous soyons assurés de l'originalité de la leçon de G. Or, le contre-sens de S., notre glossateur le recueille, et comme en hébreu « ce qui est à son prochain » ne peut se rendre que par une périphrase, il écrit : « la part de son prochain ». Cette erreur en entraîne une autre : comme un proverbe talmudique dit : « Celui qui convoite ce qui ne lui appartient pas, ce qu'il demande, on ne le lui donne pas, et ce qu'il possède, on le lui enlève », il transforme inconsciemment ou intentionnellement « perd son âme » en « perd sa part ».

Pour d'autres exemples, voir 3, 24 ; 4, 1, 15, 17, 19, 29 ; 5, 4 ; 6, 13 ; 11, 2 *b*, 14 *e* ; 12, 14 *c* ; 14, 5 *b*, 11, 14 *b*, 17 *b* ; 16, 3 *c*, 3 *d*, 15 *d* ; 31, 10 *a-b* ; peut-être aussi 3, 13, 17, 18 ; 8, 15 ; 11, 10 *c* ; 13, 4 *b*, 21.

Particularités littéraires des interpolations.

Il est naturel que les interpolations se décèlent par la langue et le style ; quelque lettré qu'on suppose l'auteur de ces addi-

tions et corrections, il n'a certainement pas su s'affranchir des formes de langage usitées de son temps et inconnues à Ben Sira. Effectivement, dans le cantique alphabétique et dans les doublets, additions et corrections provenant du syriaque fourmillent des rabbinismes d'une époque tardive; voir, par exemple, 16, 3 *d* : ...ומות ערירי ממי שהיו לו בנים רבים ; 30, 12,
כשהוא קטן ; 17, ולירד שאול ; 31, 15-16, דע שרעך כמוך ואכול כאיש דבר
ששם ; 51, 23, בבית מדרשי ; 24, מן אילו ואילו.

En outre, les hémistiches ne se balancent plus toujours avec cette régularité qu'affectionne l'auteur; voir, entre autres, 16, 3 *d*, 15 *d*.

Enfin, à la concision et à l'élégance que recherche l'auteur font place la prolixité et la platitude de l'expression. Voir, entre autres, 14, 16.

Ces détails ont un très grand poids dans le débat et confirment pleinement la thèse que nous venons d'exposer.

Cette thèse, en résumé, peut ainsi se formuler : Les fragments A. et B. sont les restes d'un exemplaire de l'original enrichi : 1° du cantique alphabétique de la fin, 2° de doublets, 3° de corrections ou additions isolées, toutes interpolations ou modifications faites à l'aide de la version syriaque.

Il est évident que tous les mss. de notre ouvrage ne dérivaient pas de cet exemplaire, et nous ne parlons pas, cela va sans dire, de ceux qui lui étaient antérieurs, mais même de ceux qui furent exécutés ultérieurement. Les rares fois où nous pouvons confronter avec une autre copie les passages ainsi remaniés dans ces deux mss., nous en trouvons la preuve; voir, 5, 4 et 4 II.

L'hypothèse d'une retraduction complète.

Au lieu de nous en tenir à cette conclusion, nous avons eu

le tort d'induire de nos observations que tout le contenu des mss. A. et B. est l'œuvre d'un écrivain postérieur consultant simultanément la Septante et la Peschito.

L'hypothèse avait l'avantage d'expliquer facilement ainsi les variantes marginales du ms. B., conformes tantôt à G., tantôt à S., et, de plus, diverses particularités que nous allons maintenant énumérer :

1° Les *syriacismes*, idiotismes ou vocabulaire essentiellement syriaques. Il était naturel que l'emploi de la version syriaque amenât de semblables transpositions. Il est vrai que parfois ces syriacismes ne correspondent pas à la teneur actuelle de S., mais nous écartions l'objection par la supposition qu'on verra plus loin[1].

2° Les *rabbinismes*, assez nombreux également. Appartenant à une époque relativement récente, postérieure à la clôture du Talmud comme il est vraisemblable, la langue devait se ressentir de l'influence exercée par ce livre et ses annexes. Sans doute, ces expressions rabbiniques n'ont pas toujours la même acception que dans ces écrits[2], mais il en résulterait seulement que le traducteur n'était pas un talmudiste de profession. Il fallait, d'ailleurs, ne point appartenir au cercle des rabbins pour entreprendre une œuvre tant soit peu hérétique, le livre de Ben Sira ayant été prohibé par les docteurs du Talmud.

3° Les *arabismes*, beaucoup moindres, mais plus significatifs encore, en particulier le verbe חלק pris, comme en arabe, dans le sens de « créer », et רעה dans celui d' « honorer ». Il en

1. En outre, la version primitive de S. a été sûrement remaniée. D'autre part, enfin, l'exemple du Targoum des Proverbes est tout à fait probant : quoique provenant, sans le moindre doute, de S., il n'en est pas moins différent très souvent.

2. Voir entre autres, 38, 17 *b* ; 10, 27 *b*.

résultait, à première vue, que le traducteur avait vécu après le triomphe de l'Islam et dans un pays musulman.

4° Les *centons bibliques* non confirmés par les versions. C'est un fait bien connu que les écrivains juifs du moyen âge, nourris dès leur enfance de la lecture de la Bible, émaillent leur langue d'expressions toutes faites empruntées à l'Écriture, quelquefois même aux dépens du sens. Même influence de la Bible dans nos morceaux A. et B.; parfois même le centon amené par l'analogie des termes produit un véritable contresens. Voir, entre autres, 9, 8 *c*; 30, 22 *b*; 31, 13 *c*.

Ben Sira, il est vrai, procède déjà à la manière de ses confrères du moyen âge, il aime à insérer dans sa langue des locutions, images, expressions recherchées qu'il emprunte à la Bible : il y voit, comme ses émules, le moyen de faire admirer son érudition et considère le jeu comme une marque d'élégance. Mais ses pastiches ne disent pas le contraire de sa pensée et sont attestés par G. et par S., tandis que ceux du traducteur, en même temps qu'ils outragent le bon sens, sont en contradiction avec les versions.

5° Les expressions et les formes grammaticales affectionnées par les *païtanim*. On sait que depuis le VIe siècle, des *poètes* (*païtan* vient de ce mot) juifs ont composé des morceaux liturgiques et qu'après le triomphe de l'Islam ils ont introduit en hébreu le mètre et la rime, à l'imitation des Arabes. Or, pour les besoins de la versification, ils ont dû s'octroyer des licences soit dans la conjugaison des verbes, soit même dans l'orthographe des noms : beaucoup de substantifs ont été écourtés, des formes nouvelles ont été créées, etc. Ces licences notre traducteur se les permet également[1].

Restait, dans cette hypothèse, à rendre compte des particu-

1. Voir, 3, 8, עבור, pour בעבור; *ib.*, 14, תמור, pour תמורת = תחת; 30, 23, פת, pour פתה, et d'autres apocopes analogues des verbes à la roisième radicale faible.

larités qui avaient fait conclure à l'originalité de nos fragments : comment un traducteur avait-il su sous les versions retrouver la forme primitive expliquant les confusions commises par S. ou par G., ou par l'un et l'autre à la fois ? Ainsi, 12, 5 *c*, G. porte : « *retiens son pain* », et S. « des instruments de combat, des armes ». Ces variantes se ramènent à כלי לחם, le mot לחם ayant été pris par l'auteur dans le sens de *combat*, à l'imitation de Juges, 5, 8. C'est G. qui s'est trompé en donnant à ce substantif son acception ordinaire de « pain ». Or, telle est justement la leçon du ms. A. Comment supposer qu'en voulant rendre en hébreu מני זינא, le traducteur aurait pensé au terme rare de לחם? Il aurait eu recours assurément au mot מלחמה ou קרב. Prétendre qu'il aurait été décidé dans son choix par le désir de concilier G. avec S., ce serait une gageure insoutenable[1].

Rien de plus simple que de résoudre la difficulté : il suffisait de supposer une version syriaque ou araméenne autre que celle qui nous est parvenue et qui serrait le texte de plus près. Dans le cas qui nous a servi d'exemple, cette version aurait pu porter מני לחמא, reproduction littérale de l'hébreu ; ce texte retraduit en hébreu ne pouvait donner que כלי לחם. Pareillement, si nos fragments ont conservé des portions de l'ouvrage qui manquent à la Peschito, c'est que cette version araméenne était complète.

Mais cette traduction, il n'en subsiste pas de traces ? Ce n'est pas une preuve qu'elle n'ait jamais existé. Il y a, au contraire, de nombreux vestiges d'une telle version qui aurait circulé déjà au IIIe siècle. C'est ainsi que R. Eléazar ben Pedat, rabbin palestinien du IIIe siècle, cite plusieurs fois des versets de l'Ecclésiastique en araméen. Nous avons déjà parlé de versets

1. D'autant plus que G. a commis une autre erreur en lisant כלא « retiens », au lieu de כלי « instruments ».

rédigés en cette langue que récitait de mémoire un rabbin babylonien du IVe siècle. Nous possédons, en outre, un *Alphabet de Ben Sira*, qui contient vingt-deux sentences en *araméen*, dont plusieurs sont, en effet, tirées de l'Ecclésiastique.

Cette solution du problème est celle que défend encore aujourd'hui M. Gaster[1].

Une étude plus attentive du texte et la découverte des mss. C. et D. nous ont fait renoncer à cette hypothèse.

Tout d'abord, il nous a bien fallu reconnaître que certaines leçons attestées par les versions et les expliquant n'auraient jamais pu être reconstituées, même par un traducteur de génie.

Ainsi au vers. 32, 21, que nous avons déjà cité (ch. des *doublets*), le ms. B. porte השמר באחריתך, à quoi correspond en G. : « prends garde à tes *enfants* ». Que G. ait pu traduire ainsi אחרית, qui signifie d'ordinaire « fin, avenir », c'est ce qu'atteste la Septante, qui rend plusieurs fois ainsi ce mot dans la Bible (entre autres, Ps., 109, 13). Le Siracide ne se serait donc pas abandonné ici à sa fantaisie; il aurait simplement suivi une tradition. Que, d'autre part, אחריתך se soit trouvé dans l'original, c'est, comme nous l'avons dit, ce que confirme avec éclat la leçon אורחך de S., résultat d'une confusion entre אחריתך et ארחתיך. Or, on peut affirmer sans la moindre hésitation que jamais un Juif du moyen âge, en quelque siècle et en quelque région qu'il eût vécu, ne se serait avisé de traduire le mot *enfants* par אחרית ; il aurait dit בניך, זרעך ou toute autre expression analogue. Ici nous n'avons plus la ressource de l'expédient que nous avions imaginé en désespoir de cause : le traducteur n'a pas emprunté ce terme à une version araméenne reproduisant exactement l'original (חרתא), puisqu'à la suite de ce passage, vient le doublet traduit sûrement de la

1. *Jewish Quarterly Review*, XII, p. 688 et suiv.

version araméenne (en la circonstance : le syriaque). L'argument est péremptoire et ne souffre pas de contestation.

Quant aux raisons accessoires que nous avions fait valoir à l'appui de notre hypothèse, elles n'ont guère de fondement.

Pour les *aramaïsmes* et *rabbinismes*, on en rencontre déjà dans certains livres bibliques antérieurs à Ben Sira, par exemple dans Job. Leur présence en grand nombre dans notre ouvrage révèle seulement l'orientation que suivait la langue au IIIe siècle avant l'ère chrétienne; cette infiltration d'éléments araméens dans l'hébreu arriva au maximum dans le dialecte de la Mischna; inutile d'ajouter que les rabbinismes suivirent la même progression.

Pour les *arabismes*, observation analogue : certaines parties de l'Écriture renferment des racines semblables à l'arabe qui ne se lisent pas dans le restant de la Bible; tel le livre de Job, en particulier. Bien mieux, les versions prouvent que le verbe חלק, avec le sens de « créer », appartient indubitablement au vocabulaire de Ben Sira. En un passage, en effet (10, 18), G. rend le texte par *fut créée*, et S. par *fut donnée en partage*. Cette divergence s'explique aisément — et ne peut s'expliquer qu'ainsi — par l'acception que l'auteur prête parfois à cette racine : G. a pris le mot dans ce sens, et S. dans celui qui lui est ordinaire. Aussi bien, la langue rabbinique des trois premiers siècles de l'ère chrétienne, de même que l'araméen des Juifs de Palestine, qui s'est conservé dans le Talmud de Jérusalem, rédigé au IVe siècle, se sont-ils déjà assimilé beaucoup de termes proprement arabes.

Pour les formes apparentées au vocabulaire et à la grammaire des *païtanim*, outre qu'elles ne sont pas nombreuses[1], elles ont déjà leurs antécédents dans la Bible[2].

1. Deux, en tout.
2. Pour ce qui concerne les apocopes des verbes à 3e radicale faible.

Enfin, les *centons bibliques* inopportuns peuvent et doivent être mis à l'actif des copistes. Ils auraient une valeur probante, s'ils constituaient la seule marque de l'étourderie des scribes, mais au milieu des multiples altérations qui leur sont imputables, celles-ci sont vraiment une quantité négligeable.

En fait, aujourd'hui la plupart des *siracisants* sont arrivés aux mêmes conclusions que nous; notre erreur passagère n'aura pas été inutile : elle a obligé les savants à serrer de plus près les problèmes que soulève notre ouvrage.

De la valeur documentaire des fragments hébreux pour l'histoire de la langue hébraïque et la critique littéraire de la Bible.

Mais, si aux altérations dues aux copistes se joignent tant de corrections et d'interpolations, quelle foi désormais accorder à un texte aussi frelaté? La question est d'autant moins oiseuse que le principal intérêt de la découverte de l'Ecclésiastique hébreu était d'offrir un point de repère sûr dans l'histoire de la langue hébraïque et un élément de comparaison de premier ordre pour certains livres de la Bible. Si le scepticisme est permis et même s'impose à chaque pas, il faut renoncer à tirer parti de ce document dénaturé et falsifié.

Incontestablement, la réserve est de commande en certains cas, devant quelques passages; mais il ne faut pas d'esprit de divination pour résoudre la difficulté. Pour peu qu'on se soit familiarisé avec le style de l'auteur, qui est bien personnel, on flaire sans peine les corruptions ou les additions. Il n'est même pas nécessaire d'avoir recours au sentiment, toujours un peu capricieux : nous disposons d'un garant autorisé de la pureté de notre texte, ce sont les versions et, en particulier, le grec, qui est un véritable décalque de l'ori-

ginal. Qu'on lise, par exemple, un verbe inconnu à la Bible comme שחד « corrompre par des présents » (formé de שֹׁחַד « présent corrupteur »), si en G. correspond un composé grec de même type, l'authenticité de la forme est attestée. Si, en plus, l'hébreu explique les non-sens ou contre-sens des versions, tout doute disparaît.

Mais, comme de juste, il sera nécessaire de passer au trébuchet chaque vers, de contrôler les expressions nouvelles par celles qui sont similaires, de mettre la valeur de la leçon hébraïque en regard de celle des versions, en un mot de soumettre nos fragments à une sévère critique textuelle : ce sera les traiter, en somme, comme tout autre monument littéraire. C'est la tâche que nous nous sommes assignée, au risque de fatiguer le lecteur par des remarques sans portée visible ou des conjectures ayant l'air souvent d'explications de devinettes futiles.

Les éléments de comparaison avec la Bible se sont naturellement accrus avec l'abondance des nouveaux fragments; ratifient-ils le jugement que nous avions porté sur la langue et le style de l'auteur et sur la distance qui sépare l'Ecclésiastique des livres sapientiaux de la Bible? Pleinement. Et pour le vocabulaire et pour la syntaxe, malgré le désir de l'auteur d'imiter ses modèles, la langue marque une étape que n'a atteinte aucun livre biblique analogue. Les aramaïsmes, les rabbinismes et les arabismes sont les traits caractéristiques du lexique — encore fermé à toute infiltration hellénique. Le style trahit également une époque de décadence : mélange de prolixité et de concision voulue, de négligence et d'affectation, hardiesse de construction, prédilection pour les répétitions de tournures, pastiches et fausses élégances, accumulation d'images incohérentes, tout cela dénote une époque où la sève poétique était tarie, où la spontanéité était remplacée par l'effort scolastique, la recherche pédante, l'artifice et le convenu. En

quoi une grande part doit être faite, cela va sans dire, à la personnalité de l'auteur : c'est un lettré — et non un docteur — de courte inspiration, d'esprit moyen, bavardant avec une nonchalance qui excède et des redites fastidieuses; mais une part de ses défauts doit être assurément aussi imputée au goût du temps. L'ouvrage a beau être fait de pièces et de morceaux, ce qui explique le décousu et les répétitions, chaque paragraphe, exception faite de l'éloge de Simon et du panégyrique des Pères, présente les mêmes caractères et nous reporte bien loin en arrière des derniers poètes bibliques, même des didactiques.

Pour les citations de la Bible, nos observations restent les mêmes; on peut y ajouter seulement que l'auteur, non seulement emploie parfois le vocabulaire du livre des Chroniques, mais utilise l'ouvrage[1]. Certaines de ses expressions se retrouvent dans Daniel et Esther, mais ce sont des rencontres fortuites qui prouvent seulement la communauté de la langue.

Comme nous l'avions déjà remarqué par un autre exemple (1re Introduction, p. xxxv), notre texte confirme parfois la leçon des Septante. חשקת נפשי משחת, Isaïe, 38, 17, est traduit par les Septante comme s'il y avait חשכת : c'est la leçon de notre ouvrage, 50, 2 *b*, qui reproduit ce passage.

Un nouveau Psaume.

L'intérêt qu'offrent nos fragments au point de vue littéraire est dépassé par celui que semble présenter un Psaume inédit que renferme le ms. B., si toutefois le morceau est authentique d'un bout à l'autre. Ce ne serait rien moins qu'une révé-

1. Il paraît imiter aussi le Cantique des Cantiques; voir 37, 24.

lation, la ruine d'opinions aujourd'hui presque universellement admises dans le monde savant.

Après un cantique finissant par ces mots (51, 12) :

C'est pourquoi je loue et célèbre,
Et bénis le nom de Dieu

vient un Psaume ainsi conçu :

a Louez le Seigueur, car il est bon : sa grâce est éternelle ;
b Louez le Dieu des louanges : sa grâce est éternelle ;
c Louez le Gardien d'Israël : sa grâce est éternelle ;
d Louez le Créateur de tout : sa grâce est éternelle ;
e Louez le Libérateur d'Israël : sa grâce est éternelle ;
f Louez Celui qui réunira les dispersés d'Israël : sa grâce est éternelle ;
g Louez Celui qui rebâtira sa ville et son temple : sa grâce est éternelle.
h Louez Celui qui fera fleurir la puissance de la maison de David : sa grâce est éternelle ;
i Louez Celui qui a fait choix des fils de Sadoc pour la prêtrise : sa grâce est éternelle ;
j Louez le Bouclier d'Abraham : sa grâce est éternelle ;
k Louez le Rocher d'Isaac : sa grâce est éternelle ;
l Louez le Puissant de Jacob : sa grâce est éternelle ;
m Louez Celui qui a fait choix de Sion : sa grâce est éternelle ;
n Louez le Roi des rois des rois : sa grâce est éternelle ;
o Il relève la puissance de son peuple, à la gloire de tous ses fidèles, des enfants d'Israël, ses proches. Halleluia.

Ces quelques lignes soulèvent un problème des plus ardus. Tout d'abord, c'est la négation de tout ce que nous avions écrit et de tout ce qui était admis jusqu'ici touchant la croyance messianique de l'auteur et de son temps. « L'Ecclésiatique, disions-nous (1re Introduction, p. XXXVII), ignore l'attente du Messie. La conception messianique, chez l'auteur, s'est vidée de son élément politique : elle se réduit à l'espérance dans le retour miraculeux d'Élie, — un prêtre, en quelque sorte, lui aussi —, qui rassemblera les tribus d'Israël

dispersées et réconciliera les pères avec leurs enfants. » Cette affirmation s'appuyait sur les termes de Ben Sira, qui présente sous un jour défavorable presque tous les successeurs de David et met en opposition l'alliance précaire conclue par Dieu avec ce roi et le pacte éternel contracté avec Aron. Et cette conception historique s'accordait de tout point avec l'histoire, car jamais, semblait-il, la famille hasmonéenne n'aurait osé revêtir la couronne royale, si l'attente d'un Messie fils de David avait dominé la conscience juive.

Toutes ces déductions s'écroulent sous cette petite phrase : « Louez Celui qui fera fleurir la puissance de la maison de David ».

Le contraste est plus frappant encore entre le restant de l'ouvrage et ce Psaume, si on compare celui-ci au ch. 36. Là, l'auteur prélude à ce cantique en demandant à Dieu la réunion des tribus, pitié pour la ville sainte et gloire pour son temple ; mais il ne prononce même pas le nom du descendant de David, qui régnera de nouveau ; s'il parle de l'époque fixée par Dieu pour la délivrance et de la réalisation des promesses prophétiques, c'est en termes vagues et obscurs.

La forme même sous laquelle se manifeste la croyance imprévue de l'auteur ajoute à notre surprise : c'est celle qu'elle revêt dans le *Schemonè Esrè*, ou *Dix-Huit Bénédictions* [1]. La quinzième bénédiction est ainsi conçue, en effet : « *Fais fleurir* au plus tôt le rejeton de David et que sa *puissance* (littéralement : corne) s'élève grâce à ton secours, car nous espérons en ton secours tous les jours. Béni sois-tu, Éternel, qui *feras fleurir la corne* du salut ». La ressemblance avec les Dix-Huit Bénédictions va plus loin encore : les versets *e*, *f*, *g* répondent

1. Voir, pour tout ce que nous dirons au sujet de cette prière, notre article : *Les Dix-Huit Bénédictions et les Psaumes de Salomon*, *Revue des Études juives*, t. XXXII, p. 161 et suiv., et Isidore Loeb, *Les Dix-Huit Bénédictions*, *ibid.*, t. XIX, p. 17 et suiv.

respectivement aux 7[e], 10[e] et 14[e] *bénédictions*, qui forment un tout :

גואל ישראל = גואל ישראל « libérateur d'Israël » ;

מקבץ נדחי ישראל « qui réunira les dispersés d'Israël » = מקבץ נדחי עמו ישראל « qui réunira les dispersés de son peuple Israël » ;

בונה עירו ומקדשו « qui rebâtira sa ville et son sanctuaire » = בונה ירושלים « qui rebâtira Jérusalem ».

On a vu que la ligne suivante, dans notre Psaume, correspond à la 15[e] bénédiction, c'est-à-dire précisément à celle qui vient immédiatement après cette dernière[1].

Quant aux versets *j*, *k*, *l*, ils répondent à la première, appelée « eulogie des patriarches » et se terminant par les mots : « Béni sois-tu, Éternel, *bouclier d'Abraham* ».

La parenté entre les deux morceaux est saisissante. A première vue, rien d'étonnant à cela : les auteurs du *Schemoné Esrè* auront pris le Psaume pour modèle. Mais lesdits auteurs sont incontestablement des Pharisiens ; or, comment supposer qu'ils auraient demandé leur inspiration à un livre dont les tendances étaient celles des Sadducéens ? L'hostilité qui régnait entre les deux partis devait jeter le discrédit sur les écrits du goût de leurs adversaires, et les fondateurs du culte synagogal, animés d'un esprit résolument anti-sadducéen, auraient cru commettre un acte d'hérésie, se rallier à leurs adversaires, en mettant à profit un livre entaché de sadducéisme. Il faudrait donc renverser les rôles : le plagiaire serait Ben Sira.

Mais si haut que la critique ait fait remonter la naissance du *Schemoné Esrè*, personne n'avait entrepris de la placer avant le III[e] siècle. Les plus conservateurs parmi les historiens de la

1. La ressemblance est encore plus frappante que dans la prière אבינו מלכנו « Notre Père, notre Roi », qui, de l'avis de tout le monde, est imitée du *Schemonè Esrè*.

prière synagogale, comme Landshuth (dans son *Siddour Higion Halèb*), lui assignaient pour date l'époque de la lutte des Macchabées. Ici encore notre Psaume projetterait une lumière inattendue et bouleverserait les opinions reçues.

A ces considérations nous pourrions en ajouter une autre qui les renforcerait. Les premières lignes du morceau que nous étudions en ce moment rappellent une autre partie du Rituel, à savoir les prières qui encadrent la récitation du *schema* (voir notre Commentaire), prières anciennes assurément, mais qu'on n'osait pas reporter à une époque si reculée. Toutefois, comme la ressemblance n'est pas assurée, nous préférons abandonner cet argument pour ne pas diminuer la force de ceux que nous venons d'exposer.

Au lieu de croire à une contradiction aussi franche dans les opinions de Ben Sira et à une aussi haute antiquité des Dix-Huit Bénédictions, n'est-il pas plus simple et plus sage de voir en notre Psaume une nouvelle interpolation, un placage de plus? Cette fois, ce ne serait plus une pièce de rapport prise à une version, ce serait la composition facile d'un poète peu exigeant.

Voilà pourquoi, aussi, ce Psaume ne figure ni en G., ni en S., — ce qui autrement serait inexplicable —, et renferme des versets *entiers* empruntés aux Psaumes, signe d'une rédaction moderne.

Ce serait donc quelque lecteur de notre livre qui aurait jugé bon de compléter le cantique précédent par un morceau de son crû, et cela à une époque quelconque du moyen âge.

Mais une telle supposition est encore plus invraisemblable que toutes celles que nous venons d'envisager, car ce Juif du moyen âge, non content de refaire un morceau aussi classique que le *Schemoné Esrè,* récité *trois fois* par jour par la Synagogue, aurait à son actif des omissions bien extraordinaires ; il aurait passé tous les paragraphes essentiellement pharisiens!

S'il imite le premier, il laisse de côté le deuxième, consacré à la résurrection des morts (niée par les Sadducéens). Dans les bénédictions relatives à l'époque messianique, les Pharisiens ont fait entrer trois morceaux dirigés contre les Sadducéens ou implorant la grâce divine en faveur des Pharisiens et de leurs adeptes : rien de tout cela dans notre Psaume. On ne soutiendra pas qu'un interpolateur du moyen âge aurait été assez versé dans l'histoire critique de ces temps anciens pour reconstituer l'état d'âme d'un écrivain du IIe siècle.

En face de ces omissions caractéristiques, qu'on place ce détail historique : « Louez Celui qui choisit les fils de Sadoc pour la prêtrise ». Voilà qui nous transporte loin du *Schemonè Esrè* et du moyen âge. On peut affirmer que jamais un Juif de ce temps n'aurait, en composant un tel Psaume, pensé à y faire entrer une pareille louange : il aurait fallu, pour cela, un sens historique qui a fait défaut même aux plus grands savants.

C'était peut-être, il est vrai, un lecteur nourri des prophéties d'Ézéchiel. Celui-ci, en décrivant le temple de l'avenir, déclare avec insistance que seuls les descendants de Sadoc y exerceront la prêtrise. L'interpolateur, ayant en vue l'ère messianique, qui comportera la reconstruction du Temple, pense naturellement aux pontifes appelés à l'honneur de présider aux cérémonies saintes.

Seulement, si séduisante qu'elle soit, cette explication ne peut tenir, car elle est contredite par les faits. Nous possédons un grand nombre d'Apocalypses juives écrites dans diverses contrées et en différents siècles : jamais dans le tableau des temps futurs les fils de Sadoc ne paraissent; les théologiens, qui comme Saadia, ont réuni tous les textes de l'Écriture pour peindre cette époque, se montrent aussi discrets. Dans le Talmud, pas la moindre allusion non plus à la restauration du pontificat des Sadocites.

Qu'au contraire, on rapproche cette ligne des lacunes signalées plus haut : tout s'éclaire. Ces fils de Sadoc, ce sont les grands prêtres, qui depuis des siècles jouissent du privilège du pontificat suprême et joignent à ces fonctions l'administration du pays ; le Siméon que l'auteur vient de célébrer en termes si dithyrambiques en est le représentant le plus éminent. Par la suite, cette dynastie fut évincée par les Macchabées, qui, forts de leurs succès militaires, s'approprièrent la grande prêtrise ; mais précisément Ben Sira a vécu longtemps avant la lutte contre Antiochus Epiphane. C'est sans doute à cause de cette révolution, parce que les actions de grâce de l'auteur étaient devenues sans objet, que son petit-fils, le traducteur grec, aura passé ce cantique.

La formule de Ben Sira est même attestée par des documents postérieurs. Au jour de la fête des Expiations, le grand prêtre était tenu, sous la pression des docteurs pharisiens incontestablement, de célébrer dans le temple le culte synagogal, consistant dans la lecture de la Loi et dans la récitation des prières. Ces prières se composaient de huit eulogies, dont les 6e et 7e étaient relatives respectivement au Temple et aux prêtres[1]. Elles étaient ainsi formulées d'après le Talmud de Jérusalem (*Yoma*, 44 *b*) : ...הבוחר במקדש « qui a fait choix du Temple », הבוחר בכהנים «... qui a fait choix des prêtres ». D'après la *Mischna* de *Middot* (5, 5), qui, comme celle de *Yoma*, est une description *de visu* du cérémonial du Temple de Jérusalem, les prêtres disaient : ...וברוך הוא שבחר באהרן ובניו לעמוד לשרת לפני ייי בבית קדשי הקדשים « Béni soit Celui qui a fait choix d'Aron et de ses descendants pour faire le service devant Dieu dans la maison du Saint des Saints ». On voit que la formule s'était maintenue, dégagée de tout nom propre, naturellement[2].

1. *Mischna Yoma*, 7, 1 ; cf. *Sota*, 7, 7.
2. L'eulogie qui suit dans notre Psaume : « ... qui a fait choix de

Voilà donc deux groupes d'arguments qui s'opposent et semblent se contrebalancer; est-il un moyen de sortir d'embarras?

Il n'en est qu'un, à ma connaissance, et il est radical; c'est de supposer que ce Psaume a été modifié par la fantaisie des copistes; le dessin général a été respecté, mais, comme dans les morceaux à tiroirs, le contenu a changé avec le temps. De la forme primitive, il ne sera resté que l'exclusion de tout paragraphe philo-pharisien et la mention des Sadocites et de Sion. Dans sa teneur actuelle, le couplet messianique n'est certainement pas de Sira; on n'a, pour s'en assurer, qu'à comparer les termes du Psaume avec ceux du ch. 36; d'autre part, la contradiction dans les conceptions de l'auteur relativement aux descendants de David est trop marquée pour qu'on tente même de les concilier.

Reste, même en cette hypothèse, une objection assez grave; pourquoi tout le Psaume manque-t-il, non seulement dans la version grecque, mais aussi dans la Peschito? Au temps du traducteur syrien, Sadocites et Hasmonéens n'étaient plus que des noms vides, et la mention des prêtres de l'ancien régime ne l'aurait guère choqué à une époque où le Temple de Jérusalem n'existait plus. C'est donc que l'exemplaire dont il se servait ne contenait pas non plus ce morceau. Voici pourquoi sans doute : Pendant toute la durée de la dynastie macchabéeene, il est probable que, par prudence, le Psaume tout entier aura été élagué dans certaines copies, et c'est une de celles-ci qui sera venue en la possession du traducteur syrien[1].

Sion » rentre dans la même catégorie; peut-être était-elle une protestation contre la prétention des Samaritains.

1. On a prétendu que l'exclusion du Canon de l'Ecclésiastique avait eu justement pour cause cette mention des Sadocites. En ce cas, la fixation du Canon serait l'œuvre des Sadducéens ou aurait vu le jour à une époque où les Pharisiens redoutaient le pouvoir macchabéen, car cette

La conclusion, c'est que ni pour l'histoire de la formation du rituel de prières ni pour celle des idées messianiques au IIIe siècle avant notre ère, il n'est permis d'invoquer ce Psaume.

La version latine.

La version latine, sans produire une grande lumière sur l'histoire du texte, peut cependant fournir à ce sujet quelques données. Cette version, comme on le sait, n'est pas de saint Jérôme. Lui-même déclare n'avoir pas voulu la corriger, parce que l'Ecclésiastique n'est pas une œuvre canonique : « Poro in eo libro, qui a plerisque Sapientia Salomonis inscribitur et in Ecclesiastico, quem esse Jesu filii Sirach nullus ignorat *calamo temperavi*, tantummodo canonicas scripturas vobis emendare desiderans[1] ». Ce n'est pas que le texte hébreu lui fût inconnu, car il dit lui-même : « Fertur et πανάρετος Jesu filii Sirach liber et alius ψευδεπίγραφος qui Sapientia Salomonis ins-

mention n'était pas faite pour effaroucher les rabbins ! Qu'elle eût pu n'être pas du goût des Hasmonéens et, par la suite, des anciens tenants des Sadocites ralliés à la nouvelle famille pontificale — les Sadducéens — c'est naturel, mais les Pharisiens n'avaient pas de raisons d'y être hostiles. Déjà leurs ancêtres, les *Hassidim*, abandonnent le parti des Macchabées dès que le gouvernement syrien a rendu aux Juifs la liberté religieuse et, tout de suite, ils se rapprochent de l'ancien grand prêtre. L'auteur du 1er livre des Macchabées, quoique partisan déterminé de la dynastie hasmonéenne, est obligé d'en convenir. Quand, enfin, la tradition a voulu personnifier le grand prêtre idéal, ce n'est pas dans la famille hasmonéenne, y compris Simon Macchabée, qu'elle a choisi son héros : c'est Siméon le Juste, tant vanté par Sira, le représentant le plus illustre de la dynastie Sadocite qu'elle a adopté pour type. — Si la lutte entre Sadducéens et Pharisiens a influé sur la détermination prise à l'égard de l'Ecclésiastique, c'est surtout l'*esprit* sadducéen qui règne parfois dans le livre, qui a motivé cette mesure.

1. *Praefat. in edit. librorum Salomonis juxta Sept. interpretes*, éd. Vallarsi, X, 436.

cribitur. Quorum priorem *hebraicum* reperi, non Ecclesiasticum, ut apud Latinos, sed Parabolas[1] prænotatum, cui juncti erant Ecclesiastes et Canticum Canticorum, ut similitudinem Salomonis non solum librorum numero, sed etiam materiarum genere coaequaret[2] ».

La version latine qui a été ainsi acceptée sans retouche dans la Vulgate est celle qui était en usage dans les Églises d'Afrique dès la première moitié du IIIe siècle[3]. On en a la preuve incontestée dans les citations de saint Cyprien[4]; il suffit, en effet, de confronter ces citations avec le texte de la Vulgate pour en être assuré : l'accord est parfait. Or, l'Ecclésiastique africain, qui, sans le moindre doute, est une traduction servile et très souvent maladroite des Septante[5], offre avec le grec des variantes explicables seulement par l'hébreu[6]. Ces corrections, nous n'avons même pas la ressource de les attribuer à quelque auteur antérieur de peu à saint Jérôme, car elles se constatent déjà dans les citations de Cyprien. Celui-ci invoque en tout une vingtaine de passages de l'Ecclésiastique, passages pour la plupart conformes à G., mais dans le nombre s'en trouvent trois qui diffèrent des Septante et sont semblables à notre hébreu. Ce sont les suivants. 7, 29, G. :

1. En hébreu : משלים.
2. *Praef. in vers. libror. Salomonis*, éd. Vallarsi, IX, 1293.
3. Voir, sur cette question, les excellents travaux de Thielmann, dans les *Archiv für latein. Lexikographie u. Grammatik*, t. VIII et IX.
4. Principalement dans ses *Testimonia*. Le relevé des citations a été fait par Hartel, dans son édition des œuvres de ce Père (pars III).
5. Voir, à ce sujet, Herkenne, *De Veteris latine Ecclesiastici capitibus I-XLIII*, Leipzig, 1899.
6. Le fait a déjà été signalé, entre autres, par M. Welte, *Specielle Einleitung in die deuterokanonischen Bücher des Alten Testament*, 1844, p. 217; par Cornely, *Historica et critica introductio in utriusque Testamenti libros sacros*, 1887, II, p. 261. M. Herkenne a repris la question en ajoutant de nouvelles preuves à celles de ses devanciers; quelques-unes ne manquent pas de valeur, mais la plupart sont démenties par nos fragments; elles se fondent, d'ailleurs, sur une connaissance trop incomplète de l'hébreu.

θαύμαζε; latin : *sanctifica*; hébreu : הקדיש = sanctifica. — *Ib.*, 31, G. : φοβοῦ « crains »; L. : *honora* = hébreu כבד. — 42, 13, G. : ἀπὸ γυναικὸς πονηρία γυναικός « de la femme [provient] la méchanceté de la *femme* »; L. : *a muliere iniquitas* VIRI. La variante ne peut provenir que de la lecture אִשָׁהּ « son mari » au lieu de אִשָּׁה « femme ».

Il serait inadmissible que les corrections qui se remarquent dans les autres passages que Cyprien n'a pas eu l'occasion de citer fussent d'un autre auteur.

Ces corrections, faites au hasard[1], sont de deux sortes : tantôt elles affectent la même forme que les doublets dont il a été question plus haut : après la traduction fidèle au grec vient le même passage conforme à l'hébreu; tantôt, comme dans les exemples mentionnés plus haut, à la version du grec a été substituée celle de l'hébreu. Assez souvent ces corrections sont absurdes, parce que l'hébreu a été mal interprété. Un seul exemple suffira à caractériser la manière du correcteur. Ch. 37, 28, G. porte : καὶ οὐ πᾶσα ψυχὴ ἐν παντὶ εὐδοκεῖ « et toute âme ne se plaît pas en tout ». Cette leçon est corroborée par celle de S., qui lui est absolument identique. Or, L. dit : et non omni animæ omne *genus* placet. C'est le décalque fidèle de l'hébreu, d'après le ms. C. : ולא לכל נפש כל זן תבחר; seulement ces mots signifient, en réalité : « Et à toute âme ne convient pas toute *nourriture* ». Le correcteur a pris זן dans le sens « d'espèce », sens que le mot a en araméen.

On trouvera de ces corrections, sans compter celles qui portent sur les ch. 39-43[2], dans les passages suivants : 4, 3, 17 *e*, 19 *b*, 20, 28; 5, 10 *b*, 16; 7, 29, 31, 31 *b*; 8, 14 *b*; 9, 3 (mais d'après un autre texte que le nôtre); 10, 5, 28 *b*, 29 *b*; 11, 5, 19 (avec faute), 30 (d'après un autre texte); 15, 10,

1. Certains chapitres en sont totalement dépourvus.
2. Au ch. 44 cesse la version africaine, pour faire place à un texte « italien ». Dans celui-ci, aucune trace de corrections d'après l'hébreu.

10 *b*; 16, 8 (avec contre-sens), 19; 30, 16, 31, 27 *d*; 32, 2 *c*, 2 *b*; 35, 19 *b*; 36, 3 *b*, 23; 37, 10; 38, 7, 18 *b*.

Or, ces corrections sont faites sur un ms. hébreu de la même famille que B.-C., lesquels, comme on l'a vu plus haut (p. x), dérivent d'un exemplaire déjà corrompu. Il en résulte que ces altérations se sont produites de bonne heure, avant le IIIe siècle.

Le correcteur était-il le traducteur? S'il en était ainsi, ce serait un Africain, antérieur au IIIe siècle. Or, rien ne permet d'affirmer que les savants chrétiens de cette région aient jamais connu la langue hébraïque ; tout indique même le contraire. Mais rien n'oblige de recourir à cette hypothèse paradoxale : l'exemplaire grec apporté en Afrique pouvait être une version des Septante revisée d'après l'hébreu. Cette revision, on en trouve justement des traces dans les citations de Clément d'Alexandrie, mort en 217.

Plusieurs variantes du latin sont, en effet, tout à fait semblables à celles qu'offre le *Pædagogus* de cet auteur.

Pæd., I, 8, 62 : ἐπὶ καρδίαν αὐτοῦ, ad cordem suam; G. : ἐν καρδίᾳ (21, 6);

Ib., 68 : φόβος γὰρ κυρίου ἀπωθεῖται ἁμαρτήματα, ἄφοβος δ'οὐ δυνήσεται δικαιωθῆναι, Timor Domini expellit peccatum, nam qui sine timore est, non poterit justificari; rien d'approchant en G. (1, 22);

Ib., 72 : μετ' αὐτοῦ, cum illo = H. עמו; G. : παρ' αὐτῷ (16, 11 *c*);

Ib., : οὕτω καὶ ἔλεγχος αὐτοῦ, sic correptio illius = H. כן תוכחתו; G. : οὕτως καὶ πολὺς (16, 12);

Ib., 9, 75 : καὶ κάμψον αὐτὰ ἐκ νεότητος αὐτῶν, et curva illos a pueritia illorum; G. : καὶ κάμψον ἐκ νεότητος τὸν τράχηλον αὐτῶν (texte tout différent en H., 7, 23)[1];

1. II, 1, 8, à l'hébreu על שמץ תענוג (18, 31) correspond : ἐπὶ μιαρᾷ τρυφῇ « sur une nourriture impure ». C'est peut-être le résultat d'une confusion entre שמץ et שקץ ; mais il se peut aussi que μιαρᾷ soit pour μικρᾷ = *modicis* de L.

II, 2, 24 : καὶ παντὶ πτώματι πληθύνει, et ruinas multas facit; G. : καὶ ἀντιπτώματι, et le verbe πληθύνει est rejeté au vers suivant = H. (31, 29);

Ib., 8, 69 : πρὸς χρείαν αὐτοῦ = H. לפני צרכו, propter necessitatem; G. : πρὸς τὰς χρείας (38, 1);

Ib. : ὑδάτων, aquarum; G. ὑγροῦ; en outre, le verbe est à la fin, pareillement en L., tandis qu'en G., il est au commencement (39, 13);

Ib. : καὶ ἐπὶ τὰ ἔργα αὐτοῦ, et in operibus suis; G., ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ (39, 14 *d*);

Ib., 76 : καὶ γάλα, sal et lac (sal = H. מלח ; γάλα et *lac* = חלב de H., lu חָלָב « lait » au lieu de חֵלֶב « graisse); G. : καὶ ἅλα; — plus loin γάλα, qui est en G. et qui répond à חלב de l'hébreu, manque en L. comme chez Clément (39, 26).

Ce qui est plus surprenant, c'est que le reviseur de ce texte antérieur à Clément d'Alexandrie paraît s'être servi de la version syriaque[1]. On pourrait déjà le conjecturer d'après les passages assez nombreux où le latin est conforme à S., et contraire tout aussi bien à G. qu'à l'hébreu (voir 3, 22; 10, 22, 22 *b*, 25; 25, 16 *b*; 30, 18; 36, 15 *b*; 38, 5). Mais il y a plus, en un verset, le correcteur paraît s'être grossièrement mépris sur un idiotisme syriaque. Ch. 13, 16, l'hébreu porte ילמד דרכו « apprend sa voie », c'est-à-dire « l'imite ». C'est ce qu'ont bien compris G. et S.; mais celui-ci rend l'expression par ces mots : לבש מן אורחתה « *se revêt* de ses voies ». C'est une locution analogue à celle de לבש בדמותה « *se revêtir* de sa ressemblance ». (L'observation a déjà été faite par M. Ryssel.) Or, le latin dit *induet* « se revêt ». Une telle leçon ne s'explique que par une traduction servile du syriaque. On a vu, d'ailleurs, plus haut que le reviseur avait quelque notion de

1. Edersheim prétendait même que le fond de la Vetus Latina est la traduction de S.

l'araméen, puisque c'est la connaissance de cette langue qui lui a fait traduire זן par « espèce ».

D'après cela, la version syriaque aurait été composée avant l'an 200 environ. Cette conclusion est contraire, évidemment, à l'opinion généralement admise touchant la date de la version syriaque des Apocryphes, mais il ne faut pas oublier que cette opinion repose sur des conjectures très fragiles. Cette donnée cadrerait mieux peut-être avec ce que nous savons de l'auteur de cette version, qui était un judéo-chrétien, car l'existence de ces *minim*, ainsi qu'on les appelait chez les Juifs, se place mieux au IIe siècle qu'au IIIe.

En tout cas, les syriacisants devront reprendre l'étude de cette question, en tenant compte, croyons-nous, des observations que nous venons de présenter[1].

L'Ecclésiastique et l'hellénisme.

Version latine et version syriaque se ressemblent par les corrections tendancieuses qu'elles ont fait subir à l'original; les deux traducteurs ont évidemment été effarouchés par le matérialisme de certaines maximes. L'Ecclésiastique offre, en effet, un mélange singulier du sentiment religieux le plus élevé et de l'épicuréisme le plus terre à terre, et l'on s'étonne que des Pères de l'Église l'aient décoré du titre de πανάρετος « le livre de toutes les vertus ». Juste très souvent, l'éloge est loin

1. Cette version est, d'ailleurs, dans son ensemble une énigme : on dirait que plusieurs mains y ont travaillé. Dans notre première Introduction nous avons signalé les disparates qu'on y remarque : tel chapitre, le 42e, est tout simplement emprunté à la Syro-Hexaplaris; les uns sont des décalques à peu près exacts de l'original, les autres sont des versions extrêmement libres, se préoccupant peu du texte. Dans les chapitres qu'on va lire, on remarquera le même manque d'unité de composition. Les ch. 35, 36, 37 et 50 se distinguent par la liberté et la fantaisie de la traduction.



d'être toujours fondé. C'est ce que les rabbins qui ont fixé le Canon semblent avoir reconnu, en ne l'y faisant pas entrer. L'Ecclésiaste (Kohélet) fut longtemps l'objet de discussions [1], encore qu'il se donnât pour l'œuvre d'un roi de Jérusalem; l'Ecclésiastique, signé du nom d'un particulier, ne prêta même pas à la controverse. Quoiqu'on le lût encore avec intérêt et que volontiers on en citât des versets, au IIIe et au IVe siècles, on ne laissait pas cependant d'en reconnaître les imperfections. Un rabbin babylonien qui l'avait beaucoup pratiqué, quoiqu'il en eût prohibé la lecture, R. Joseph, y dénonce justement le mélange du bon et du mauvais, et ce mauvais, dit-il, n'est point fait pour être prêché [2]. Un collègue de ce docteur, Abbaï, voulant trouver les raisons de la proscription prononcée contre le livre, examine tour à tour les divers versets qui ont pu provoquer cette mesure et, s'il les justifie ensuite par des assertions analogues qu'on retrouve dans la Bible ou dans la bouche de rabbins célèbres, cependant le seul fait

1. On lit, en effet, dans la *Mischna*, *Yadayim*, 3, 5 : « Tous les écrits saints rendent impures les mains; le Cantique des Cantiques et l'Ecclésiaste rendent impures les mains. R. Juda (IIe siècle) dit : Le Cantique souille les mains, tandis que pour l'Ecclésiaste, il y a discussion. D'après R. Yosè (IIe siècle), l'Ecclésiaste ne rend pas impures les mains, et pour le Cantique il y a discussion... Selon R. Akiba il n'y a jamais eu de controverse à propos du Cantique, car si les autres Hagiographes sont saints, celui-ci est le saint des saints; si on a discuté, c'est au sujet de l'Ecclésiaste. » Au dire de R. Schimon, l'Assemblée de Jabné proclama que les deux livres rendent impures les mains. Dans la *Tossefta*, *Yadayim*, 2, 14, R. Schimon ben Menasia dit : « Le Cantique souille les mains parce qu'il est inspiré, ce que ne fait pas l'Ecclésiaste, qui est le produit de la sagesse de Salomon. » On voit qu'au IIe siècle la doctrine sur ce point n'était pas encore bien fixée. C'est à ce propos que la *Tossefta* dit que le livre de Ben Sira ne souille pas les mains, c'est-à-dire n'est pas canonique.

2. *Sanhédrin*, 100 *b*. Il se peut que R. Joseph, en disant que la lecture de Ben Sira est interdite, ait visé seulement la lecture *publique*. — D'après le ms. de Munich du Talmud, R. Joseph se serait ainsi exprimé : « Si les rabbins n'avaient pas enfoui (déclaré apocryphe) le livre de Ben Sira, on pourrait enseigner en public le bon qui s'y trouve ».

qu'il les discute montre qu'ils choquaient son orthodoxie. Or, que lui reproche-t-il? Sa misogynie, qui le fait parler avec tant d'amertume de la vertu féminine; son épicuréisme, qui lui conseille d'écarter tout chagrin; enfin, sa misanthropie, qui se défie trop des amitiés[1].

Ce rabbin ne manquait pas de perspicacité, car ce sont là les traits qui caractérisent notre auteur, encore qu'ils soient propres à la plupart des moralistes.

Sa misanthropie n'est point ce qui étonne le plus. Après tout, les *Proverbes* avaient déjà effleuré le sujet, avec une pointe moins acérée, il est vrai. Ils ne disent pas, comme lui : « Éloigne-toi de tes ennemis, et prends garde à tes amis » (6, 12). Mais sa misogynie, qui lui inspire tant de boutades, est bien à lui et est chose nouvelle dans la littérature biblique, abstraction faite de l'Ecclésiaste. A l'entendre parfois, nul ne professerait plus de respect et d'admiration pour la femme : « Heureux le mari d'une femme bonne; le nombre de ses jours est doublé » (26, 1)[2]. Fût-il pauvre, il est le plus heureux des hommes (26, 4). Mais ne vous fiez pas à ces compliments. S'il ne dit pas comme Kohélet : « Un homme entre mille, j'en ai trouvé, mais une femme point » (7, 28), il n'en pense pas moins. La femme a tous les défauts; elle est bavarde, intempérante, effrontée, impudique, voleuse : n'est-ce pas, d'ailleurs, à cause d'elle que nous avons été condamnés à la mort? (25, 23). Sa bonté! mieux vaut encore la méchanceté de l'homme (42, 14). Quant aux jeunes filles, le mieux est de les marier de bonne heure (7, 25). Il faut faire bonne garde autour d'elles; ne point leur montrer d'indulgence (7, 24-25 ; 42, 11) : pas de

1. *Sanhédrin*, 100 *b*. — Abbaï cite encore des propos badins et futiles; mais ces versets, rédigés en araméen, ne se retrouvent ni dans les versions ni dans nos fragments.

2. C'est justement un des versets que R. Joseph prône comme un de ceux qu'on peut prêcher.

jalousies par où elles puissent voir ou se faire voir; pas de société avec les femmes (42, 11-12).

L'épicuréisme de Ben Sira contraste plus nettement avec l'enseignement biblique. Tandis qu'Isaïe (22, 13) fustige ceux qui disent : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons », lui reprend à son compte ce propos pour l'ériger en règle de conduite : « Si tu en as les moyens, adonne-toi au plaisir, et suivant tes ressources, fais liesse : souviens-toi que la mort ne tardera pas et que dans le Scheol il n'y a plus de jouissances » (14, 11-12).

Une autre impression se dégage de la lecture de certains chapitres, c'est le dépaysement : le cadre n'est plus la Judée avec ses mœurs que décrit la Bible et qui se continuent dans le Talmud. Il est à tout propos question des sybarites, des humiliations qui leur sont prodiguées, des bas plaisirs qu'ils poursuivent. Les repas, dont il est beaucoup parlé, sont dirigés par des présidents de table (32, 1).

Une lecture, même rapide, d'Euripide fournit la clé de l'énigme. Sur tous ces points qui nous arrêtent, l'accord est parfait entre le poète juif et le tragique grec.

L'opinion d'Euripide sur les femmes est suffisamment connue, et l'on sait la satire vigoureuse qu'en fit Aristophane sur la scène. Mais il n'y a pas seulement parenté entre lui et son émule dans les sentiments : l'expression qu'ils revêtent chez les deux auteurs est la même. Ainsi qu'on compare ces passages.

Ben Sira : N'aie pas honte de mettre le verrou (ou plutôt le cadenas) à cause de la méchante femme, et sous clé là où vont les mains légères (42, 6). Mon fils, fais bonne garde autour de ta fille, qu'elle ne te fasse pas une mauvaise réputation, la fable de la ville, l'objet de la médisance publique. Que là où elle demeure il n'y ait pas de jalousies, ni de pièces d'où l'on voit les avenues tout alentour! Qu'elle ne montre sa

figure à aucun homme et ne fasse pas société avec les femmes (*ib.*, 11-12)!

Euripide : Un homme sage ne devrait pas permettre à sa femme de recevoir d'autres femmes dans sa maison : ce sont elles qui lui enseignent le mal... Fermez donc solidement avec des serrures et des verrous les portes de vos maisons (*Andromaque*, 943 et suiv.).

Aristophane : Pourquoi nous interdire (à nous femmes) de sortir et défendre qu'aucune de nous mette le nez à la fenêtre? (*Les fêtes de Cérès*, 790 et suiv.). C'est à cause de lui (Euripide) que nos gardiens nous enferment, mettent des verroux. Nous n'avons pas même la liberté comme autrefois de prendre dans le cellier de la farine, de l'huile et du vin. Les hommes ont toujours sur eux je ne sais quelles espèces de petites clés à la laconienne (*ib.*, 414 et suiv.)[1].

« Tous les maux plutôt que celui d'une méchante femme », dit Ben Sira (25, 12). Avant lui, Euripide n'avait pas été moins expressif : « Terrible est la violence des flots de la mer, terrible l'impétuosité des fleurs et le souffle brûlant du feu, terrible la pauvreté et mille autres choses encore, mais de tous les fléaux, le plus terrible, c'est la femme » (*Fragments incertains*, 1059).

Il y a un sujet qu'après celui-là le tragique grec affectionne : c'est la fausse amitié, qui se découvre dans le malheur. Ce lieu-commun, Ben Sira le traite avec une sorte d'amour. Il ne manque pas non plus de reprendre cette vérité si complaisamment développée par Eupiride et ses rivaux qu'avant la mort nul ne peut être estimé heureux (11, 26). Même dédain aussi pour la philosophie présomptueuse qui veut percer les mys-

1. Cf. Pseudo-Phocylide, 215-218 : « Que des clés te répondent de la couche de tes filles ; ne permets pas qu'avant le mariage leurs traits soient aperçus hors du seuil de la porte. C'est une garde difficile que celle de la jeunesse unie à la beauté ».

tères : la sagesse est de ne point se mettre martel en tête (3, 20 et suiv.).

Certaines coïncidences d'expression sont particulièrement remarquables. Au ch. 40, 11, Ben Sira cite un lieu commun qui ne s'ajuste même pas bien au contexte : « Tout ce qui vient de la terre retourne à la terre, et ce qui vient d'en haut, retourne en haut ». C'est là une pensée banale chez Euripide (*Chrysippe*, fr. 839, v. 8-11 ; *Suppliantes*, 532 ; *Oreste*, 1086 ; *Phéniciennes*, 809) ; c'est celle que reprennent plus tard Lucrèce, II : « Cedit enim retro de terra quod fuit ante, In terras, et quod missum est ex ætheris oris, Id rursus cœli rellatum templa receptant », et Marc-Aurèle, 7, 50 : « Ce qui vient de la terre, les choses auxquelles l'air a donné naissance, le ciel les fera rentrer dans son sein ».

On pourra épiloguer sur ces rencontres curieuses; il est assurément des idées qui sont communes à tous les moralistes : nous avons voulu seulement communiquer notre impression. A notre sens, Ben Sira, dans ses voyages, est entré en contact avec la civilisation grecque ; il nous parle lui-même des poètes et des moralistes étrangers qui se sont rendus célèbres (44, 5)[1]; il ne s'est pas borné sans doute à faire connaissance seulement avec leurs noms. Notre impression est fortifiée encore par l'étrangeté des mœurs — au point de vue juif — que nous avons signalée plus haut : cette singularité s'explique aisément : ce sont des mœurs grecques. Fritzsche, à propos des présidents de table, cite bien la mention de cet usage dans le IIe livre des Macchabées (2, 27). Mais la preuve se retourne contre l'emploi qu'on en voudrait faire contre notre argumentation : il est tout naturel que cette coutume figure dans cette œuvre qui a pour auteur un Juif vivant dans un milieu grec et écrivant en grec.

1. M. Ryssel se range à notre manière d'interpréter tout le couplet du début du ch. 44.

Les rencontres de Ben Sira avec les moralistes grecs et en particulier avec Théognis, qui était lu dans les cercles juifs d'Égypte, comme en témoigne le Pseudo-Phocylide, n'ont plus besoin d'être attribuées au hasard (voir 3, 11, 13, 26; 4, 21, 30; 6, 5, 6, 9, 12, 13; 7, 11; 9, 7, 8, 10; 11, 14, 17; 12, 3, 7, 10, 11; 13; 21; 14, 16; 30, 17; 32, 8; 38, 21). Il en est de même d'une allusion à une fable célèbre d'Esope (13, 2).

Cette hypothèse corrobore les conclusions auxquelles nous avait conduit l'examen des procédés littéraires de l'auteur. Nous disions, en effet (p. XXIV et suiv. de la 1re Introduction), que Ben Sira avait, sous ce rapport, subi l'influence de la culture grecque. Nous ignorions alors les analogies de fond que nous venons de passer en revue. La convergence de ces deux séries d'observations méritait au moins d'être mise en lumière[1]. Si notre conjecture était fondée, l'Ecclésiastique en acquerrait à nos yeux un intérêt de plus : ce serait, dans la littérature *hébraïque*, le plus ancien témoignage de l'action de l'hellénisme sur le judaïsme, et ce ne serait pas une chose peu piquante que, pour écarter les recherches philosophiques importées de la Grèce, les rabbins aient invoqué les sentences d'un écrivain juif écho d'un poète grec, raisonneur et mécréant (voir 3, 17-26).

L'Ecclésiastique n'a-t-il pas eu, au surplus, la plus merveilleuse fortune? Malgré son épicuréisme intermittent, il est devenu le livre de chevet des auteurs de manuels d'ascétisme. Non content d'avoir inspiré la *Didachè*, sorte de catéchisme composé pour la propagande chrétienne, il a été exploité largement par l'anonyme auquel nous devons le traité *Dérech Erèç*. Cet opuscule est un guide de civilité à l'usage des rabbins; c'est, en réalité, un véritable enseignement d'ascé-

1. Il faut encore consigner l'effort de l'auteur pour résoudre un certain nombre de questions philosophiques.

tisme moral, de renoncement volontaire et d'humilité. Écrit dans son fonds principal avant le IIIe siècle de l'ère chrétienne, il est imprégné et de l'esprit et même de la langue de l'Ecclésiastique. C'est pour démontrer ces liens de filiation que nous avons si fréquemment noté, dans notre commentaire, les ressemblances qu'offrent les deux écrits.

Ainsi, l'exclusion du Canon biblique de l'Ecclésiastique ne l'a pas rendu suspect aux consciences les plus timorées, et c'est à la faveur dont il a joui chez les Juifs pendant plus de douze siècles que nous devons d'avoir conservé, en grande partie, un des monuments les plus instructifs de la littérature hébraïque à son déclin.

Pour les règles que nous avons suivies dans l'établissement du texte, la traduction et le commentaire, nous renvoyons à notre première Introduction (p. LIII)[1]. Il nous faut cependant ajouter que pour la numérotation des chapitres et des versets, si nous nous sommes conformé ponctuellement, en vue de la commodité des recherches, à l'édition classique de Fritzsche, nous avons cru devoir l'abandonner pour les ch. 30 à 36. L'ordre des chapitres hébreux, en cette partie du livre, est le seul rationnel ; on sait, au reste, que c'est un accident qui a dérangé les pages du ms. dont proviennent tous les exemplaires connus de la version grecque ; la copie dont s'est servi le traducteur latin n'avait pas subi ce bouleversement. Le syriaque, de son

1. Rappelons seulement que G. désigne la version grecque, S. le syriaque, L. la *Vetus Latina*, H. l'hébreu de nos fragments ; que la traduction est celle du texte reconstitué et que les guillemets indiquent les centons bibliques, les lettres italiques entre [ ] les versets omis en hébreu et recueillis par G.



côté, est d'accord avec l'hébreu. Les chiffres placés entre parenthèses indiquent la numérotation du grec.

Les caractères gras employés dans la traduction désignent les doublets, généralement conformes à S[1]. Pour la traduction de ces doublets, nous l'avons à dessein moulée sur le texte hébreu, en faisant violence, à l'occasion, aux lois de la syntaxe française : nous voulions mieux faire ressortir la similitude des termes ou de la construction de la phrase.

Comme pour les fragments précédents, nous avons collationné le texte avec les mss. ; nous devons de ce chef une vive reconnaissance à nos excellents confrères MM. Schechter, Adler, G. Margoliouth et Gaster, qui nous ont communiqué avec la plus charmante obligeance les pièces dont ils ont la garde ou la propriété.

En terminant, nous avons à cœur de remercier ici publiquement de leur précieux concours M. Théodore Reinach et notre camarade Moïse Bloch, qui ont bien voulu revoir les épreuves de ce travail et nous communiquer leurs observations, toujours utiles. Nous n'avons pas besoin de dire les raisons de notre gratitude envers le savant directeur de la *Revue des Études grecques* : son autorité incontestée en matière de philologie hellénique est pour nos observations relatives à la version grecque une caution inestimable. Quant à notre ami Moïse Bloch, c'est un des connaisseurs les plus fins de la langue hébraïque : de quelles belles œuvres n'aurait-il pas enrichi la science si les soins d'une santé délicate n'avaient pas contrarié ses ambitions légitimes ! Nous ne saurions trop dire, enfin, la reconnaissance que nous devons au savant et vénéré Président de notre section, M. Albert Réville, qui a bien voulu faire entrer cette modeste publication dans la

1. Intervertir, 31, 4, l'ordre des caractères.

Bibliothèque de l'École des Hautes Études : c'est un titre d'honneur pour elle dont nous sommes justement fier.

Les travaux suivants sont à l'occasion cités dans notre Commentaire :

Adler (Elkan). *Some missing chapters of Ben Sira, Jewish Quarterly Review*, XII, p. 466-480;

Bacher (W.). *Notes on the Cambridge fragments of Ecclesiasticus*, *ib.*, p. 272-290;

Bickell. *Ein alphabetisches Lied Jesus Sirach's, Zeitschrift für Kathal. Theol.*, VI, 1882, p. 319-333, et

— *Der hebräische Sirachtext eine Rückübersetzung, Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenl.*, XIII, 251-256;

Büchler (Ad.). *Encore quelques mots sur le nouveau fragment de l'Ecclésiastique* (ch. 49-50), *Revue des Études juives*, t. XXXVIII, p. 137-140;

Chajes (H.-P.). *Notes critiques sur le texte hébreu de l'Ecclésiastique, ibid.*, t. XL, p. 31-36;

Cowley (A.). *Notes on the Cambridge texts of Ben Sira, Jew. Quart. Rev.*, XII, p. 109-111;

Edersheim (A.). *Holy Bible. Apocrypha*, ed. by Henry Wace, II, Londres, 1888.

Fritzsche (O.-F.). *Libri Apocryphi Veteris Testamenti græce*, Leipzig, 1871, et

— *Kurzgefasstes exeget. Handbuch zu den Apokryphen*, t. V, Leipzig, 1859;

Gaster. *A new fragment of Ben Sira, Jew, Quart. Rev.*, XII, p. 688-702;

Herkenne (H). *De Veteris Latinae Ecclesiastici capitibus I-XLIII*, Leipzig, 1899.

Margoliouth (G.). *The original Hebrew of Ecclesiasticus XXXI, 12-31, and XXXVI, 22-XXXVII, 26, Jew. Quart. Rev., ib.*, p. 1-33;

Perles (F.). *Notes critiques sur le texte de l'Ecclésiastique, Revue des Études juives*, t. XXXV, 1897, p. 48-64;

Ryssel. *Die Sprüche Jesus' des Sohnes Sirachs*, dans *Apokryphen u.*

Pseudepigraphen des Alten Testaments, herausg. von E. Kautzsch, Tubingue, 1900, t. I, p. 230-475 (cité dans notre Commentaire sous le titre *Apokr.*), et

— *Die neuen hebräischen Fragmente des Buches Jesus Sirach u. ihre Herkunft, Theol. Studien u. Kritiken*, 1900, p. 363-403 et 505-541;

Schechter (S.). *The hebrew text of Ben Sira. The British Museum Fragments of Ecclesiasticus, J. Q. R.*, XII, p. 266-272, et

— *A further fragment of Ben Sira, ibid.*, p. 456-465;

Schechter et Taylor, *The Wisdom of Ben Sira*, portions of the book Ecclesiasticus from hebrew manuscripts in the Cairo Genizah collection presented to the University of Cambridge by the editors, Cambridge, 1899;

Taylor (C.), *The Wisdom of Ben Sira, Journal of theological studies*, 1900, p. 571-583.

31 décembre 1900[1].

1. Nous nous sommes interdit, pendant la correction des épreuves, de consulter les articles parus depuis cette date, pour ne point retarder l'apparition du présent volume.

ECCLÉSIASTIQUE

III, 6-XVI, 26; extraits de XVIII, XIX, XX, XXV et XXVI; XXXI, 11-XXXIII, 3; XXXV, 19-XXXVIII, 27 ; XLIX, 11-fin.

ECCLÉSIASTIQUE

CHAPITRE III

6 . . . . מכבד אמו : .

8 בני במאמר ובמעשה כבד אביך עבור ישיגוך כל ברכות :

9 ברכת אב תיסד שרש וקללת אם תנתש נטע :

10 אל תתכבד בקלון אביך כי לא כבוד הוא לך :

---

6. C'est la suite d'un paragraphe commençant au verset 1 et consacré aux devoirs filiaux. D'après G. et S., la partie *a* de notre verset était ainsi conçue : מכבד אביו יאריכו ימיו « Qui honore son père, vivra longtemps ». C'est une imitation du Décalogue, Exode, 20, 12. En *b*, divergence entre les versions; G. se ramène à cette phrase hébraïque : ושומע אל ייי יניח אמו « Et il obéit à Dieu celui qui donne satisfaction à sa mère ». Le verbe הניח, qui est toujours traduit de la même façon en G., ἀναπαύω. appartient à la langue de l'auteur et ne signifie pas seulement « donner du repos », mais aussi « donner satisfaction, faire plaisir » ; cf. 12, 3, et Prov., 29, 17, יסר בנך ויניחך, déjà cité par Fritzsche. — S. porte : ורמא חובלא טבא על אלהא מן דמיקר לאמה « Et celui-là mérite bien de Dieu qui honore sa mère ». Notre fin de verset s'accorde avec cette version (voir encore, 12, 3). L'expression רמא ח'ט' traduit, Prov., 11, 17, גומל « qui fait du bien ».

[**7**. Manque en H. comme en S. En G., le verset n'a qu'un seul hémistiche, dans presque tous les mss. : καὶ ὡς δεσπόταις δουλεύσει ἐν τοῖς γεννήσασιν αὐτόν = וכאדוניו יעבד הוריו. Ce texte, que G. a traduit : « Et il servira comme ses maîtres ceux qui lui ont donné naissance », signifie probablement : « Et comme son Seigneur il sert ses parents ». La pensée serait encore plus conforme au verset précédent si on l'interprétait ainsi : « Et qui sert ses parents sert par là son Seigneur ». En tout cas, il semble bien que G. se soit trompé sur la signification du mot אדוניו. — Avant cette phrase, quelques mss. et le latin ont : « Celui qui craint Dieu vénère son père » (« ses parents » en L.). D'après Fritzsche, ce serait une addition due au désir de remplir le cadre adopté par l'auteur, qui généralement affectionne le parallélisme].

8. Le mot « mon fils » annonce généralement un nouveau paragraphe

ECCLÉSIASTIQUE

CHAPITRE III

6. [Qui révère son père vivra longtemps,
Et il obéit à Dieu] celui qui honore sa mère,
[7. *Et qui sert ses parents sert son Dieu.*]
8. Mon fils, en paroles et en actes, honore ton père,
Afin que « t'échoient toutes ses bénédictions ».
9. La bénédiction du père affermit la racine,
Et la malédiction de la mère arrache le plant.
10. Ne tire pas honneur de la honte de ton père,
Car ce ne serait pas un honneur pour toi.

---

sauf ici, où il s'agit encore des devoirs filiaux. — En *a*, G. et S. ont : « En actes et en paroles » ; en *b*, au lieu du verbe « atteindre », que G. traduit d'ordinaire par « trouver », ils ont « arriver ». M. Schechter cite à l'appui de notre leçon Deut., 28, 2, ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך, mais ce verset confirme tout aussi bien la lecture des versions. — Le terme עבור ne reparaît plus avec cet emploi dans les fragments découverts jusqu'ici ; il appartient à la langue des *païtanim*, c'est-à-dire des auteurs de poésies synagogales. — G. : « sa bénédiction », leçon qui s'accorde avec le verset suivant, où il est question, en effet, de la bénédiction du père; S. : « toutes ses bénédictions », ce qui se rapproche plus de notre texte.

9. Le verbe יסד, qui signifie « fonder », s'accorde mal avec le mot « racine »; aussi G. et S. avaient-ils un meilleur texte, puisqu'ils disent « maison », au lieu de racine (cf. plus loin, verset 14); mais l'image est conforme à la poétique biblique : prendre racine est synonyme de prospérer; voir, entre autres, Jérémie, 12, 2. — L'addition « des enfants », en G., est probablement une glose explicative.

9 *b*. La leçon de G. est conséquente à l'image employée en *a* : « Les fondements ». S. : « déracine les racines » תעקור עקרא.

10. Cf. pour l'expression : המתכבד בקלון חברו « Celui qui s'honore de la honte de son prochain », Talmud jér., *Haguiga*, 77 *c*; *Dérech Erèç Zoutta*, VII (Schechter) et *D. E. Rabba*, II, d'après le *Mahzor Vitry*.

11 כבוד איש כבוד אביו ומרבה חטא מקלל אמו :

12 בני התחזק בכבוד אביך ואל תעזבהו כל ימי חייך :

13 וגם אם יחסר מדעו עזוב לו ואל תכלים אותו כל ימי חייו :

14 צדקת אב לא תמחה ותמור חטאת היא תִנָתע :

15 ביום צרה תזכר לך כחם על כפור להשבית עוניך :

16 כי מזיד בוזה אביו ומכעיס בוראו מקלל אמו :

17 בני בעשרך התהלך בענוה ותאהב מנותן מתנות :

14, en marge, תנטע.

---

11. Cf. Sophocle, *Antigone*, 703-704 : « Quel plus grand honneur pour des enfants que la gloire de leur père ! »

11 *b*. Corrigé d'après les versions : G. : καὶ ὄνειδος τέκνοις μήτηρ ἐν ἀδοξίᾳ « et c'est un reproche pour les enfants qu'une mère dans le déshonneur » ; S. : וחובא רורבא מן דמצער לאמה « et péchés nombreux qui humilie sa mère ». Les deux versions s'accordent donc à lire מקלה, au lieu de מקלל « celui qui maudit ». Peut-être le mot « enfants » en G., qui remplace מרבה ou הרבה, est-il une glose explicative.

12. ἀντιλάβου (*suscipe* en L.) correspond bien à התחזק, mais ἐν γήρᾳ (= בשיבת) se ramène difficilement à notre leçon ; c'est donc probablement une variante, à moins que ce ne soit une interprétation.

12 *b*. S. dit : « N'abandonne pas son honneur », c'est-à-dire : ne cesse pas de l'honorer. Comme M. Schechter l'a vu : καὶ μὴ λυπήσῃς αὐτὸν = ואל תעצבהו, « ne le chagrine pas », qui était peut-être la leçon originale.

13. On serait tenté de traduire עזוב לו « secours-le », comme Exode, 23, 5, et plus loin 11, 23 ; mais G. et S. s'accordent dans la même version : « pardonne-lui, sois indulgent pour lui ». Ou bien donc le verbe hébreu a pris l'acception que שבק a en araméen « laisser, pardonner », ou bien c'est une correction provenant de S. Cf. 13, 4 *b* ; et, pour l'idée, Prov., 23, 22 et 30, 17, d'après LXX ; cf. aussi Aristophane, *Les Nuées*, 994 et suiv., pour ces deux versets.

13 *b*. ἐν πάσῃ ἰσχύϊ σου « dans toute ta force » = בכל חילך ou בכל כחך. La répétition de la même phrase dans deux versets consécutifs ne doit pas arrêter, l'auteur étant coutumier de ces négligences.

14 *b*. Même image en S. ; mais G., fidèle à sa traduction du verset 9, dit « sera bâtie » ; cf. Job, 22, 23. — תמור, comme l'observe M. Schechter, est de la langue des païtanim ; il revient fréquemment, en parti-

11. C'est un honneur pour un homme que l'honneur de son père,
Et c'est pécher grandement que d'humilier sa mère.
12. Mon fils, persévère dans tes égards pour ton père,
Et ne l'abandonne pas tous les jours de ta vie.
13. Et même si ses facultés baissent, sois indulgent pour lui,
Et ne le fais pas rougir sa vie durant.
14. La bonté envers ton père ne sera pas effacée,
Et à la place du péché elle s'implantera.
15. Au temps de la détresse, elle sera rappelée en ta faveur,
Pour faire disparaître les péchés comme fait la chaleur au givre.
16. Car c'est blasphémer que d'humilier son père,
Et c'est irriter son Créateur que de maudire sa mère.

*
* *

17. Mon fils, dans ta conduite, comporte-toi avec modestie,
Et tu seras aimé plus qu'un faiseur de présents.

---

culier dans les compositions du Kalir (VIIIe siècle); cf. plus haut vers. 8.

15 *b*. οὕτως ἀναλυθήσονται = כן ישבתו, mais le premier mot peut être une glose, provenant d'une fausse interprétation du texte.

16. מזיד est une faute pour מגדף; il signifierait : « celui qui agit avec préméditation ». — G. a lu עוזב, au lieu de בוזה, ὁ ἐγκαταλιπὼν « celui qui abandonne ». Cf. 4, 4.

16 *b*. G. : « et maudit de Dieu celui qui irrite sa mère »; il intervertit donc les verbes; S. avait sous les yeux une interversion analogue, mais au lieu de « irriter », il a « mépriser, humilier » (מקלה). — Cette assimilation de la piété filiale au devoir envers Dieu est tout à fait biblique; elle est devenue banale dans le Talmud; voyez, entre autres, *Sifra*, *Kedoschim*, 4-6; *Kiddouschin*, 30 *b*.

17. Le paragraphe qui commence ici constitue un tout dont les parties sont bien liées : « L'humilité convient à toutes les conditions, car c'est aux humbles que Dieu réserve ses faveurs. Il ne faut donc pas s'abandonner à l'orgueil intellectuel, vouloir percer les mystères qui dépassent la raison humaine ». — Notre texte, conforme à S., nous paraît une traduction de celui-ci. Il signifie : « Mon fils, *dans ta richesse*... ». En lui-même et comparé aux versets qui suivent (exception faite de 18, voir plus loin), il n'offre guère de sens : l'auteur ne veut pas parler seulement du devoir d'être humble dans la fortune, mais dans toutes les circonstances. Or, précisément en G. la pensée a ce caractère général : « conduis tes affaires avec humilité ». Le texte portait donc vraisemblablement עשקך « tes occupations », qui aura été lu par S. : עשרך « ta richesse ». Il est peu probable qu'un ms. hébreu ait eu cette variante et que justement S. se soit servi de

18 מעט נפשך מכל גדולת עולם ולפני אֱל תמצא רחמים :
19 כי רבים רחמי אלהים ולענוים יגלה סודו :
20 פלאות ממך אל תדרוש ומכוסה ממך אל תחקור :
21 במה שהורשית התבונן ואין לך עסק בנסתרות :

19 *b*. Le mot יגלה avait été écrit deux fois; le premier est rayé.

cette recension. M. Ryssel est d'un sentiment contraire; il ne peut être ici question d' « affaires », dit-il. Mais c'est se méprendre sur le sens du mot, qui veut dire « occupation, souci » ; cf. plus loin, 21 *b*. et l'emploi de ce terme dans la langue rabbinique.

17 *b*. Ici encore identité complète de l'hébreu avec S. dans les derniers mots, qui sont faits pour surprendre. On peut interpréter la proposition de la façon suivante : « On sait plus gré à l'homme riche d'être modeste que s'il était charitable », mais il n'est pas sûr que telle ait été la pensée de l'auteur, surtout si le verset 18 est parallèle au nôtre, comme c'est probable. Or, G. dit simplement ἀνθρώπου δεκτοῦ « plus qu'un homme agréable », expression qu'il emploie déjà, 2, 5 (là S. met seulement *homme*). M. Chajes dit : « Peut-être G. avait-il sous les yeux איש חן et S. a-t-il lu איש [מ]תן, comme Prov., 19, 6, וכל הרע לאיש מתן. Cf., Prov., 10, 24, יתן, traduit dans LXX par δεκτὴ = חן. » Cette explication est ingénieuse. D'après M. Taylor, il faudrait corriger ὑπὸ ἀνθρώπου δεκτοῦ en ὑπὲρ ἄνθρωπον δοτικὸν « plus que l'homme qui aime à donner » ; mais cette explication ne résoudrait pas la difficulté ; pourquoi, si G. avait eu sous les yeux notre leçon, aurait-il jugé nécessaire de mettre le mot « homme » et n'aurait-il pas rendu les deux termes hébreux? Au contraire, si l'hébreu portait איש חן ou איש חסד (cf. Prov., 11, 17, et LXX), on comprend que S. ait cru bon d'expliquer cette expression hébraïque.

18. H. « Diminue-toi de toutes les grandeurs du monde », c'est-à-dire : ne jouis que modérément des grandeurs du monde. (Dans l'hébreu rabbinique, on emploie plus correctement la préposition ב avec ce verbe.) La pensée se concilierait avec celle que nous venons de voir dans l'hébreu du verset précédent. Mais, comme nous le constaterons par la suite, le mot עולם pris dans le sens de « monde » éveille des soupçons; or, précisément il manque en G., qui dit : « Plus grand tu es, plus humble tu dois être », pensée qui s'accorde parfaitement avec l'ensemble du morceau. La leçon de G. est confirmée en partie par S. : בכל דאית דרב בעלמא אזער נפשך, littéralement : « Pour tout ce qui est grand dans le monde, abaisse-toi toi-même ». La présence de l'adjectif רב « grand » atteste que G. n'a pas traduit à la légère et que l'original ne portait pas גדולות. Or, si l'on

18. Plus grand tu es, plus petit fais-toi,
Et tu trouveras grâce devant Dieu.
19. Car « grande est la miséricorde de Dieu »,
Et « c'est aux humbles qu'il dévoile ses secrets ».
20 Ce qui est trop merveilleux pour toi, ne le scrute pas,
Et ce qui t'est caché, ne le recherche pas.
21. Examine *seulement* ce sur quoi tu as reçu pouvoir,
Et ne t'occupe pas des choses mystérieuses.

---

corrige אית en אנת, on obtient une phrase analogue à G., et בעלמא est une addition. Dans ce cas, notre hébreu serait une traduction de S.

18 *b*. Cf. Prov., 3, 34. On emploierait plutôt dans l'hébreu biblique le mot חן. Si 17 *b* comportait ce terme, on comprend que l'auteur n'ait pas voulu le répéter ici.

19. G. est tout différent : « Car grande est la *puissance* de Dieu, et par les humbles il (ou elle) est glorifié » ; mais certains mss. ajoutent : πολλοί εἰσιν ὑψηλοὶ καὶ ἐπίδοξοι, ἀλλὰ πραέσιν ἀποκαλύπτεται μυστήρια (αὐτοῦ) « Nombreux sont ceux qui sont élevés et illustres, mais aux humbles sont révélés ses secrets ». Soit en hébreu : כי רבים רמים ומהללים, רמים = רחמי' (pareillement Bacher) et מהללים = אלהים. C'est donc notre verset. S. est identique à H. ; en *b* « secrets » est le sujet, comme en G.

20. G. et S. ont un autre texte qui se ramène à l'hébreu : בקשה ממך אל תדרוש ובחזק ממך אל תשאל. « Ce qui est trop difficile pour toi, ne le recherche pas, et ce qui est trop fort pour toi, ne le demande pas. » Or, telle est la leçon d'une citation que R. Eléazar, rabbin palestinien du IIIe siècle, fait de notre ouvrage : בגדול ממך אל תדרוש בחזק ממך אל תחקר (Talmud de Babylone, *Haguiga*, 13 *a* = *Bereschit Rabba*, 8). Mais, à la suite de ce verset, qui manque dans notre texte et qui est conservé en G. et en S., il cite ces mots : במופלא ממך בל תדע ובמכוסה ממך בל תשאל, ce qui est, en gros, notre verset, lequel manque en G. et en S. Il existait donc au IIIe siècle un exemplaire plus complet que le nôtre et que celui des versions. Saadia (xe siècle) cite notre passage d'après un exemplaire semblable au nôtre, c'est-à-dire sans le verset précédent : במופלא ממך אל תדרש במכוסה ממך אל תחקור. Ce texte, d'après cet auteur, serait l'ouvrage d'un certain Ben Iraï, et tous les extraits qu'il en donne sont empruntés à notre Ecclésiastique. Or, chose curieuse, il connaît aussi le livre de Ben Sira, qu'il cite plusieurs fois. On n'a pu jusqu'ici résoudre cette énigme. Voir notre Introduction.

21. Nous avons traduit d'après les versions, en attribuant au verbe רשה, comme en araméen et dans l'hébreu rabbinique, le sens de « gouverner », mais on pourrait également rendre le mot, comme en hébreu

22 וביותר ממך אל תמר כי רב ממך הראית :

23 כי רבים עשתוני בני אדם ודמיונות רעות מתעות :

24 לב כבד תבאש אחריתו ואוהב טובות ינהג בהם :

25 לב כבד ירבו מכאביו ומתחולל מוסיף עון על עון :

---

rabbinique aussi, par « permettre », « ce qui t'a été permis ». — Au lieu de שהורשית, avec le ש relatif, qui n'apparaît pas dans les parties bien conservées de notre texte, l'exemplaire cité par Saadia portait באשר, qui est la bonne leçon. Un copiste a modifié l'original sous l'influence du passage talmudique qu'il se rappelait. Cf. 9, 8-9 et 11, 27, pour d'autres réminiscences analogues, mais plus importantes.

21 *b*. Dans Saadia, לא יש לך. Cf. Deut., 29, 28. Chose curieuse, G. et S. traduisent chacun différemment עסק, le premier par *besoin*, le second par *confiance*. Ni l'une ni l'autre de ces versions ne répondent à עסק. Si l'on considère qu'en *a*, S. dit : אסתכל « considère », on est tenté de supposer que תוכלנא « confiance » est une faute pour סוכלא « considération », mais il faudrait, dans ce cas, corriger aussi le complément על.

22. אל תמר signifierait : « ne te révolte pas » ; il faudrait alors sous-entendre « en t'occupant » de ce qui te dépasse. Mais les versions ne se ramènent pas à ce verbe. G. : μὴ περιεργάζου « ne prends pas un soin excessif, ne te mêle pas indiscrètement », fait penser à תתעסק (le *hitpael* exprimerait la nuance qu'a voulu rendre G.), leçon qui est précisément celle de S. : לא תתעסק. D'après M. Bacher, l'original était אל תעמק « n'approfondis pas », dont G. aurait gardé la trace ou serait la traduction libre, et que S. aurait lu אל תעסק. M. Bacher a probablement été sous l'influence du texte que le Talmud de Jérusalem, *Haguiga*, 77 *c*, donne de la citation de R. Eléazar : פליאה ממך מה תדע עמוקה משאול מה תחקור « Pourquoi voudrais-tu savoir ce qui est trop merveilleux pour toi et scruter ce qui est plus *profond* que le Scheol ? » Mais ce verbe s'accorde mal avec יותר, et G. ne le rappelle aucunement. Quant au texte du Talmud, il est visible qu'il est le fruit de la fantaisie d'un copiste qui s'est rappelé Job, 11, 8. — S. semble avoir lu יתר, au lieu de יותר, ובשרכא « et dans le reste ». — Au lieu de ממך, G. lit כמעשיך « de tes actions » ; la phrase signifierait : « Ne sois pas indiscret en t'occupant de ce qui dépasse tes actions ». Le sens de cet hémistiche ainsi rendu était si peu clair que le latin l'a modifié : « et in plurimis operibus *ejus* », *ejus* se rapportant à Dieu sous-entendu. S. avait le même mot *actions*, mais il l'a corrigé de la même façon que le latin.

22. Ne t'évertue pas à ce qui dépasse tes forces,
Car il t'a été *déjà* montré plus que tu ne peux *en embrasser*.
23. Nombreuses sont les pensées des hommes,
Et les fausses imaginations trompent.
24. Un esprit présomptueux aura une mauvaise fin,
Et qui aime le danger y succombera.
25. Un esprit présomptueux éprouvera de nombreuses souffrances,
Et celui qui se tourmente « ajoute péché à péché ».

---

22 *b*. G., « pour l'intelligence de l'homme », au lieu de ממך; c'est peut-être un commentaire.

23. Ne pas lire דעות, mais רעות. G. offre en *a* une leçon bien meilleure que la nôtre, laquelle correspond servilement à S. : « Car beaucoup, leur pensée les a trompés » = כי רבים התעו עשתונותם, cf. plus haut vers. 19. En *b*, il a à la fois רעות « mauvaises » et דעות « pensées » : καὶ ὑπόνοια πονηρὰ ὠλίσθησε διανοίας αὐτῶν.

24. לב כבד signifie : « un cœur endurci, un esprit rebelle » (cf. Ex., 7, 14 ; 8, 28). Il s'agit évidemment ici de l'audacieux qui veut scruter les mystères de Dieu, autrement dire du philosophe. — תבאש est de l'araméen ; en hébreu, ce verbe signifie : « sentir mauvais, se mettre en mauvaise odeur » ; or c'est précisément le mot qu'emploie ici S., et qui correspond à l'hébreu תרע. G. suppose également ce dernier verbe : κακωθήσεται. Ou, donc, notre leçon est un syriacisme, ce qui est peu vraisemblable, ou elle révèle une traduction de S.

24 *b*. Hébreu incompréhensible, mais qui est le calque fidèle de S. Que viendrait faire ici cette pensée : « Et celui qui aime les *bonnes choses* sera conduit par elles ? » Supposer que « bonnes choses » soit synonyme de « bien » et que *b* est l'antithèse de *a*, c'est ne pas tenir compte du contexte, en particulier de 25 *b*, qui est le pendant exact de notre hémistiche. Il ne peut être question que de la présomption du philosophe. G. est ici encore bien meilleur : « Et qui aime le *danger* y périra ». C'est à tort que M. Schechter dit que cette traduction répond à ואוהב חובות יהרג בהם. « Celui qui aime les *fautes sera mis à mort* par elles », puisque G. ne parle pas de « fautes », mais de dangers. Quoi qu'il en soit, la version de S. ne peut être primitive, comme le reconnaissait M. Ryssel (Apokr.), puisqu'elle ne cadre pas avec le premier hémistiche, et notre hébreu est ou bien une variante incompréhensible, utilisée par S., ou plutôt une retraduction de S.

25. Pour מתחולל, cf. Job, 15, 20 (LXX : « dans le souci » ; Vulgate : *superbit*). G., en traduisant ce mot par ἁμαρτωλός, a peut-être pensé à la racine חלל, cf. Ez., 21, 30 ; pareillement S. « impudent » (cf. Lév., 21, 7). — Pour la fin, cf. Ps., 69, 28 et plus loin 5, 5.

23c באין אישון יחסר אור ובאין דעת תחסר חכמה :

26 אל תרוץ לרפאות מכת לץ כי אין לה רפואה כי מנטע רע נטעו :

27 לב חכם יבין משלי חכמים ואזן מקשבת להכמה תשמח :

28 אש לוהטת יכבו מים כן צדקה תכפר חטאת :

29 פועל טוב יקראנו בדרכיו ובעת מוטו ימצא משען :

---

23 *c-d.* חכמה veut dire ici : la sagesse pratique, l'art d'être heureux en ce monde. Celui qui se met martel en tête pour philosopher est un sot. — Ce verset, qu'ont seulement quelques mss. grecs (L. ne l'a pas non plus), suit en G. le vers. 23. En S., il vient, comme en H., après 25. C'est, d'ailleurs, la place qui lui convient. Au lieu de תחסר חכמה, G. et S. ont la négation אל, suivie d'un verbe à la deuxième personne : G. μὴ ἐπαγγέλλου ; S. לא תהוא מלך למפסו « ne te propose pas de persuader ». L'un et l'autre traducteurs ont commis un contre-sens en rapportant באין דעת (ou חסר דעת) au sujet du verbe, tandis que ces mots en sont le complément. D'après eux la pensée serait : « De même que la lumière est inutile à qui n'a pas de prunelle, de même ne prétends pas convaincre celui qui est dénué d'intelligence ». — Ces variantes ont quelque lien avec les trois premiers mots du verset suivant, qui justement manquent en G. et en S.

26. Cf. *Dérech Erèç Zoutta*, 1, שכל המלשין אין לו רפואה « car tout médisant, point de remède pour lui ». Ni G. ni S. n'ont les mots : « Ne cours pas guérir », qui forment en H. un 3e stiche, alors que d'ordinaire le verset n'en compte que deux. Sans cette phrase, les idées s'enchaînent bien : « Le libre-penseur ne peut espérer guérir de sa maladie, c'est une mauvaise engeance ». Avec notre complément, il faudrait expliquer ainsi le verset : « Ne t'imagine pas pouvoir guérir le libre-penseur... » Or, c'est à peu près ce que dit S. (לפתות לרפאות — תיעץ תרוץ) et peut-être même G. en 23 *d*. Les deux traducteurs avaient donc un autre texte de 23 *d*, qui a été dédoublé en H. — Il faut lire ἐπαγωγῇ, ou, comme dans certains mss., ἐν ἐπαγωγῇ.

26 *b*. G. a lu, à tort : כי נטע רע נטע(בו). — Tout ce développement ressemble singulièrement à celui d'Euripide, dans *les Bacchantes*, 393 et suiv. : « Ce n'est pas être sage que de vouloir faire le sage et de penser autrement qu'il n'est permis aux mortels. La vie est courte, quiconque

23*c*. Sans prunelle, point de lumière,
Et sans intelligence, point de sagesse.
26. (Ne cours pas guérir) le mal de l'impie :
(Il) n'a pas de remède,
Car son plant provient d'un mauvais plant.
27. Le cœur intelligent comprend les enseignements des sages,
Et l'oreille attentive à la sagesse est heureuse.

*
* *

28. Comme l'eau éteint un feu ardent,
Ainsi la charité efface le péché.
29. Celui qui fait du bien le retrouvera à la fin,
Et lorsqu'il chancellera, il rencontrera un appui.

---

a des vues trop ambitieuses ne jouit pas du présent. Tel est, à mon avis, le caractère des hommes qui n'ont ni intelligence ni raison. »

27. Ce verset est le complément des deux précédents : au philosophe, libre-penseur, dénué de la véritable intelligence, est opposé l'esprit sage, qui, lui, comprend la vraie sagesse et qui y trouve le bonheur. — G. a seulement משל « la parabole ».

27 *b*. G. : καὶ οὖς ἀκροατοῦ ἐπιθυμία σοφοῦ « et l'oreille de celui qui entend, désir du sage » ! Il a donc lu שומע au lieu de שומעת de son texte; ἐπιθυμία est sûrement une faute, dont l'origine nous échappe ; en tous cas, G. a lu, comme S., חכם « le sage », au lieu de חכמה « la sagesse », et fait de ce mot le complément du verbe, et non de שומעת, qu'avait aussi S. : le parallélisme serait ainsi plus rigoureux, mais plus plat.

28. Ce verset et le 29, qui sont des passe-partout, servent probablement de transition au paragraphe suivant, qui est consacré à la charité. — Cf. *Didachè*, 4, 31. L'idée est souvent exprimée dans le Talmud ; voir, entre autres, *Rosch Haschana*, 18 *a*; *Yebamot*, 105 *a*.

29. G., retraduit en hébreu, fournit un texte d'une authenticité indiscutable : ὁ ἀνταποδιδοὺς χάριτας μέμνηται εἰς τὰ μετὰ ταῦτα = גומל חסדים יזכר באחריתו ; cf. 37, 11 *e*, גמילות חסד ou תגמול חסד. La locution פועל טוב « bien faisant » n'est pas hébraïque, et בדרכיו ne signifie rien. Or, ces mots sont la traduction servile de S., lequel, comme il lui arrive souvent, a confondu אחריתו « sa fin » avec ארחתיו « ses voies ». יקראנו, en revanche, n'est pas le calque de עתיד; peut-être est-ce le reste de l'original, signifiant : « le rencontrera, le retrouvera ». (Voir encore 14, 5.)

CHAPITRE IV

1 בני אל תלעג לחיי עני ואל תדאיב נפש עני ומר נפש :

2 דוה נפש חסירה אל תפוח ואל תתעלם ממדכדי נפש :

3 אל תחמיר מעי דך וקרב עני אל תכאיב :

IV, 1. Au lieu de « railler », G. dit μὴ ἀποστερήσῃς « ne prive pas, ne retiens pas illégalement », verbe par lequel les LXX rendent לא תעשק (Ryssel, Apokr.). Ce ne peut être une mauvaise lecture de תלעג. M. Bacher suppose une confusion avec תגזל, mais ce verbe n'est pas ainsi traduit en G. S. dit, comme H., « railler ». Peut-être y avait-il תעשק, qui a été lu תשחק par S. (ou vice versa), et H. vient-il de S. M. Ryssel croit aussi à une retraduction de S.; d'après lui G. et S. s'expliqueraient par la leçon תבז, lu par G. תָּבֹז « piller » et par S. תָּבֵז « mépriser ».

1 *b*. נפש עני et מר נפש sont des doublets ; G. et S. donnent un seul complément au verbe. Ce complément est en G. ὀφθαλμοὺς ἐπιδεεῖς « des yeux défectueux »; en S. : למסכנא חשיכא « le pauvre aveugle ». M. Perles supposait que l'original était עינים כלות « des yeux languissants », comme en Deut., 28, 32. S. traduit, en effet, *ib*., 65, כליון עינים par חשכא דעינא. Il aurait lu ici ענוים les « pauvres », au lieu de עינים « yeux ». Cette explication a été adoptée par M. Ryssel (Apokr.). On voit que tout autre est notre texte. M. Bacher croit que la leçon originale était : ואל תדאיב עיני מר נפש « et n'afflige pas les yeux de celui qui a l'amertume dans l'âme ». Mais cette conjecture n'explique pas la divergence des deux versions en ce qui concerne l'adjectif. En outre, elle suppose que notre texte proviendrait d'une même confusion que la traduction de S. Dans l'hypothèse où ce verset serait une retraduction de S., מר נפש serait simplement une traduction vague de חשיכא, lequel mot n'avait pas en araméen — au moins dans l'araméen juif — la signification spécifique de « aveugle ». Ainsi le Targoum d'Eccl., 3, 15, rend la phrase : « Dieu venge le persécuté » par למתבע חשוכא ומסכינא מן ידוהי דרשיעא דרדף ליה « pour réclamer le *malheureux* et le pauvre au méchant qui *le* persécute ». C'est le sens du mot dans l'araméen palestinien; voir Levy, *Neuhebr. u. chald. Wœrterbuch*, *s. v.* — Il faut noter encore que, les trois premiers versets de ce chapitre disant à peu près la

CHAPITRE IV

1. Mon fils, ne raille pas la condition du pauvre,
Et n'afflige pas l'âme de l'infortuné **et du malheureux** ;
2. Ne fais pas languir l'âme indigente,
Et ne te dérobe pas à ceux qui sont contrits d'esprit ;
3. N'agite pas les entrailles du malheureux,
Et n'afflige pas les entrailles du pauvre.

---

même chose, les verbes et adjectifs synonymes permutent soit en hébreu, soit dans les versions.

2. דוית semble un *lapsus calami* pour רוח, cf. S. : נפשא דחסיר לה לא תכאב רוחה « L'âme de l'indigent, n'afflige pas son esprit ». Comme רוח נפש « l'esprit de l'âme » serait une mauvaise expression, M. Bacher suppose que ce mot est une glose marginale de נפש de la fin du verset, et cette interpolation, qui se serait trompée de place, aurait déjà illustré le ms. dont s'est servi S. Une chose est certaine, c'est que le copiste, en ponctuant le mot, a voulu qu'on lise דוה « souffrant » (pareillement M. Ryssel). Comment construit-il la phrase, et que ferait ici ce synonyme de l'expression qui suit, on ne le devine pas. Mais, d'après le copiste, il n'est pas ici question de רוח. C'est probablement le synonyme-variante de l'adjectif de 1 *b*. — M. Bacher a raison de corriger תפוח en תפיח. Cf. Job, 31, 39.

2 *b*. Lire ממדכדך, ce qu'indique la ponctuation. Cf. Ps , 34, 19, et, pour le verbe, Isaïe, 57, 8. — G. : « Et n'irrite pas un homme dans sa misère », ou, d'après certains mss. : « Et ne traîne pas en longueur. » C'est un autre texte que le nôtre. S. : « N'oublie pas l'esprit de l'homme qui est brisé ». התעלם a pu donner naissance à la traduction « oublier ». Dans la *Didachè*, 4, 5, qui s'inspire de notre passage ou de 4 *b*, il est dit : « Tu ne te détourneras pas de celui qui est dans le chagrin ».

3. Doublets, dont le second verbe correspond à S. (תכאב) et le premier à G., προσταράξῃς. Cette version porte, il est vrai, « irrité », au lieu de « pauvre », mais L. dit : « cor *inopis* » ; παρωργισμένην peut être une dittographie de παροργίσῃς de la ligne précédente. — תחמיר, qui ne se rencontre pas dans la Bible, est formé à l'imitation de חמרמרו מעי, Lamentat., 1, 20.

3b אל תמנע מתן ממסכינך 4 ולא תבזה שאולית דל 5b ולא תתן לו מקום לקללך :

6 צועק מר רוח בכאב נפשו ובקול צעקתו ישמע צורו :

7 האהב לנפשך לעדה ולשלטון עוד הכאף ראש :

8 הט לעני אזנך והשיבהו שלום בענוה :

9 הושע מוצק ממציקיו ואל תקוץ רוחך במשפט יושר :

10 היה כאב ליתומים ותמור בעל לאלמנות :

ואל יקראך בן ויחנך ויצילך משחת :

---

3 *b*. L'affixe pronominal *ton*, qui détonne ici, manque en G. et en S. Cf. 41, 19 *d* : ממנע מתת שאלה.

4. Cf. dans le même paragraphe du ch. 41, 22 *d* : ומאחרי מתת אל תנאץ, variante : ומאחרי מתת שאלה [נאץ], passage repris dans la *Didachè*, 4, 4. Cf. Ps., 22, 25. — G. : « ne repousse pas un suppliant opprimé », variante. S. a lu תעזב « ne laisse pas, n'abandonne pas ». Cf. une confusion analogue commise par G. plus haut, 3, 16. — Lire שאילות.

[**4** *b*. Manque en H. comme en S.; or en G. ce n'est pas une addition, car on retrouve aisément, grâce au ch. 41, l'original qu'il a mal rendu. Καὶ μὴ ἀποστρέψῃς τὸ πρόσωπόν σου ἀπὸ πτωχοῦ « Et ne détourne pas ta face du pauvre », est une fausse traduction de ואל תשב פני עני « ne tourne pas la face du pauvre », ce qui veut dire : « n'oppose pas un refus au pauvre ». C'est justement la leçon de 41, 21 : מהשב אפי רעך, ἀπὸ ἀποστροφῆς προσώπου συγγενοῦς].

[**5**. Manque également en H. comme en S. — G. : ἀπὸ δεομένου μὴ ἀποστρέψῃς ὀφθαλμόν « ne détourne pas les yeux du suppliant » = משואל אל תעלם עין; cf. Prov., 28, 27, ומעלים עינו, LXX : ὃς δὲ ἀποστρέφει τὸν ὀφθαλμὸν αὐτοῦ. Or, justement ce verset des Proverbes contient la pensée de 5 *b* : « Celui qui détourne les yeux [du pauvre] sera chargé de malédictions. »

6. G. et S. ont lu מקלל « il maudit »; G. : במר נפשו, « dans l'amertume de son âme », au lieu de מר רוח בכאב נפשו (plus loin, 7, 11, במר רוח) et S. בכל נפשו, au lieu de בכאב נפשו (Schechter). En *b*, ils traduisent comme s'il y avait יוצרו « son Créateur » ; צור et יוצר se confondent d'ailleurs souvent dans la Bible. — Pour l'idée, cf. Exode, 22, 22.

7. Ce verset interrompt l'ordre des idées puisque les suivants traitent encore de la charité. L'auteur veut dire peut-être : « Aussi bien qu'il faut se faire aimer de la communauté..., il faut incliner l'oreille vers le pauvre. » — C'est évidemment pour relier la phrase au contexte que L.

Ne refuse pas l'aumône à l'infortuné ;
4. Ne méprise pas la requête du pauvre,
[*N'oppose pas un refus au malheureux.*
5. *Ne détourne pas les yeux de celui qui t'implore,*]
Et ne lui donne pas lieu de te maudire.
6. Le malheureux, dans sa souffrance, crierait,
Et son Créateur écouterait la voix de sa plainte.
7. Fais-toi aimer de la communauté,
Et courbe la tête devant le chef de la ville.
8. Incline l'oreille vers le pauvre,
Et rends-lui le salut avec modestie.
9. Arrache l'opprimé à ses oppresseurs,
Et ne te dégoûte pas de poursuivre le droit.
10. Sois un père pour les orphelins,
Le remplaçant de leur mari aux veuves,
Et Dieu t'appellera son fils,
Et te sera miséricordieux et te libérera de la destruction.

---

dit : « la communauté *des pauvres* ». — האהב נפשך « fais-toi aimer » est une forme syntactique inconnue à la Bible. Il faut supprimer le ל de לנפשך, ou y voir la particule araméenne annonçant l'accusatif.

7 *b*. Il faut, naturellement, corriger עוד en עיר (G. n'a pas ce mot), — d'ailleurs, on peut très bien lire ainsi sur le ms. Il faut aussi corriger הכאף en הכף.

8 *b*. Cf. 41, 20, משאול שלום מהחריש.

9. G. ajoute : « de la main », מיד מציקיו.

9 *b*. G. a lu Lתקצר רוח (Schechter) « et ne t'impatiente pas » ; S. : תתכרא « ne te chagrine pas »; c'est de la même façon que les LXX traduisent le verbe קוץ dans Gen., 27, 46. — G. n'a pas ici יושר; il lit במשפטך « dans ton juger ».

10 *b*. Pour תמור, cf. plus haut, 3, 14 *b*. — G. : « à leur mère » = לאמם, au lieu de לאלמנות.

10 *c*. G. et S. ont ותהיה לאל כבן « et tu seras comme un fils à Dieu » ; peut-être ont-ils voulu éviter l'anthropomorphisme, ne se rappelant pas Exode, 4, 22. Cf. 44, 23 *b*.

10 *d*. G. et S. ont : « et il t'aimera », ce qui se ramène à וירחמך, pris dans son sens araméen (cf. Ps., 18, 2) et dont ויחנך serait une variante. L. a ***miserabitur,*** qui correspond précisément à וירחמך et qu'il n'a pu tirer du grec : « il t'aimera ». — G. ajoute « plus que ta mère », qui n'est pas en S. ; mais aucune des versions n'a le pendant de : « et il te sauvera de la destruction ».

11 חכמות למדה בניה ותעיד לכל מבינים בה :

12 אהביה אהבו חיים ומבקשיה יפיקו רצון מייי :

13 ותמכיה ימצאו כבוד מייי ויחנו בברכת ייי

14 משרתי קדש משרתיה ואלהו במא ויהא

15 שומע לי ישפט אמת ומאזין לי ייחן בחדרי מבית :

17 כי בהתנכר אלך עמו 17e ולפנים יבחרנו בנסיונות :

---

11. Paragraphe sur la sagesse, relié au précédent par le mot *fils* du verset précédent : la sagesse a aussi ses enfants. — Au lieu d'*instruire*, G. dit : « élève », leçon qui rappelle Prov., 4, 8, passage cité par le Talmud comme étant de notre auteur. Mais Clément d'Alexandrie, *Strom.*, 7, 16, au lieu d' « élève » ἀνύψωσε, dit ἐνεφυσίωσε « inspire », leçon que suppose L. : *inspirat*, et Herkenne montre, par plusieurs exemples de III Esdras, 9, 48 = Néhémie, 8, 8, et 9, 55 = Néh., 8, 12, que ce verbe traduit l'hébreu הבין « rend intelligent » (= למד).

11 *b*. תעיד est le *hiphil*, inusité dans la Bible, et a la même valeur que תעודד ; remarquer que précisément ce verbe est employé dans les Psaumes, 149, 9, avec les orphelins et les veuves, dont il vient d'être question. Nous verrons que l'auteur aime le *hiphil* là où la Bible emploie le *piël*. Cf. entre autres, 33, 7 ; 38, 3, 25 *b*. — מבינים signifie ici « ceux qui étudient », comme dans Ezra et Néhémie. G. avait un autre participe, מבקשיה « ceux qui la recherchent », qui vient en 12 *b*. — S. ותנהר « illumine = והאיר, au lieu de תעיד (lu תעיר). C'est une confusion auriculaire.

12. Cf. Prov., 3, 18, dont ce verset et le suivant sont l'imitation ; cf. aussi *ib.*, 8, 35. — יפיקו רצון, expression qu'affectionne l'auteur et imitée principalement des Proverbes. G. : ὀρθρίζοντες πρὸς αὐτὴν « ceux qui se lèvent le matin pour elle », suppose la leçon משחריה ; cf. 32, 14 *b*, où ce mot correspond effectivement à cette racine hébraïque. A la fin, G. dit : « seront remplis de joie », variante.

13. ותמכיה rappelle ותמכיה מאשר de ce passage des Proverbes. En G. κληρονομήσει δόξαν suppose ינחל כבוד « il héritera la gloire », comme en Prov., 3, 35, et plus loin 37, 26.

13 *b*. Comme le montrent G. et S., ויחנו signifie « ils camperont, ils résideront » (ainsi également M. Bacher) ; mais notre texte, semblable pour le fond aux versions, en diffère par la forme. G. : καὶ οὗ εἰσπορεύεται εὐλογεῖ κύριος « et là où il entre, Dieu bénit » ; S. : ואתרא דברך מריא בית משריהון « et le lieu que Dieu bénit est la maison de leur résidence ». Ces deux versions ont des traits communs : οὗ = אתרא, εὐλογεῖ κύριος = ברך ייי ; elles se rattachent donc à une autre recension de l'hébreu.

*
* *

11. La sagesse instruit ses enfants,
Et fortifie tous ceux qui l'étudient.
12. Ceux qui l'aiment aiment la vie,
Et ceux qui la recherchent obtiendront la bienveillance de Dieu.
13. Ceux qui s'en rendent maîtres recevront de Dieu la gloire,
Et ils demeureront pourvus de la bénédiction divine.
14. Ses servants sont des servants saints,
Et ses amants, Dieu les aime.
15. « Qui m'écoute jugera avec équité,
Et qui me prête attention résidera dans ma demeure.
[16. *S'il a foi en moi, il héritera de moi,*
Et me recevra pour tous ses descendants.]
17. Je marche avec lui artificieusement,
17 *e*. Et d'abord je le mets à l'épreuve,...

---

14. Le copiste a mal coupé les versets 13 et 14.

14 *b*. Texte complètement défiguré, qu'il faut essayer de reconstituer à l'aide des versions. G. traduit : « Et ceux qui l'aiment, Dieu (les) aimera = ואהביה יאהב ייי (d'après M. Schechter notre texte serait une altération de ואל אוהב מאהביה) ; S. : « Et la maison de sa résidence Dieu aime » ; peut-être les premiers mots בית משריה sont-ils une dittographie du verset précédent בית משריהון. G. semble avoir conservé la bonne leçon, conforme à Prov., 8, 17.

15. C'est la sagesse qui parle ; pareillement en S., mais G. conserve la 3e personne. Comme on l'avait deviné, il a lu אמת « les nations ».

15 *b*. De même en S. : « Et qui m'écoute demeurera au dedans de moi » ; phrase assez étrange. En G., κατασκηνώσει πεποιθώς « demeurera en sécurité » est la traduction exacte de ישכן לבטח, comme en Prov., 1, 33, où précisément on lit ושמע לי ישכן לבטח (Schechter). Telle était vraisemblablement la leçon originale. Dans le cas où ce serait בחדרי qui serait une altération de בטח, il faudrait supposer que S. aurait déjà eu ce texte corrompu et que מבית serait une glose (Bacher), ce qui est invraisemblable. D'ailleurs, יוחן paraît bien une traduction maladroite de נשרא (comme peut-être plus haut, 13 *b*).

16. Manque en H.

17. A בהתנכר (cf. I Rois, 14, 5) correspond en S. הפכאית « tout de travers », et en G. διεστραμμένως, qui a le même sens, et qui en Prov., 8, 13, traduit תהפכות. Tel était donc probablement l'original. G. ajoute, à la fin, ἐν πρώτοις « d'abord », qui en H. et en S. figure dans l'hémistiche suivant ; mais le latin joint ces mots au même hémistiche que l'hébreu.

17 *e*. Corriger en אבחנהו. Un copiste ou le copiste de notre ms. a

17*d* ועד עת ימלא לבו בי — 18 אשוב אאשרנו וגליתי לו מסתרי:

19 אם יסור ונטותיהו — ויסרתיהו באסורים :

19^{II} אם יסור מאחרי אשלכינו — ואסגירנו לשדדים :

20 בני עת המון שמור ופחד מרע — ואל נפשך אל תבוש :

21 כי יש בֹּשֶׁאת משאת עון — ויש בשת כבוד וחן :

---

commis ici un bourdon, car en S. l'hémistische s'arrête à אבחנהו (אבסיוהי), puis vient un autre hémistiche : « crainte et tremblement je jette sur lui », qui se lit également en G., et, enfin : « et je l'éprouve par mes épreuves » (ואבדקיוהי בנסיוני); le scribe aura passé de אבחנהו à la fin, à cause de la ressemblance entre אבחנהו et אבדקהו ; mais il faut convenir que l'analogie graphique est plus grande encore entre אבקיוהי et אבדקיוהי. — Chose curieuse, saint Jérôme avait déjà un texte altéré comme le nôtre, car, délaissant G., il dit : « et in primis *eligit* eum », par conséquent יבחרנו. Pour l'idée, cf. 2, 1 et 5.

17 *d*. G. dit : « Jusqu'à ce qu'il se fie à son âme (de la sagesse) » ; il faut probablement supprimer le *iota* souscrit, et faire de « âme » le sujet. L'original portait-il ימלא comme en H. et en S., lu faussement יאמן par G., ou est-ce le contraire ? La leçon de G. me paraît meilleure, étant donnée l'antithèse du vers. 19, « s'il s'écarte ». Cette comparaison montre en même temps que יאמן n'a pas bien été compris par G. et doit se traduire : « S'il s'attache solidement à moi, s'il m'est fidèle ». En G. tout le verset est ainsi conçu :

Car tortueusement elle le conduit d'abord,
Jettera sur lui crainte et angoisse,
Et le mettra à l'épreuve par sa discipline,
Jusqu'à ce que son âme se fie,
Et qu'elle l'ait éprouvé par ses épreuves

(δικαιώμασι faute pour δοκιμασίαις). Nous n'avons pas rétabli le texte primitif dans la traduction, n'étant pas assuré que S. ait conservé l'original. En tout cas, H. n'est pas cet original et ressemble plutôt à une traduction tronquée de S.

18. G. a ici un hémistiche trop long, peut-être parce que εὐφρανεῖ αὐτὸν « il le réjouit », qui semble une addition, est une deuxième traduction de אאשרנו, qui signifie, en effet, tout à la fois, « diriger dans le droit chemin » et « rendre heureux ».

19. Corriger ונטותיהו en ונטשתיהו (Bacher).

19 b. ויסרתיהו pourrait avoir ici la même valeur que ואסרתיהו « je le lie » (M. S. renvoie à Osée, 7, 15, pour un exemple semblable). Peut-être cependant doit-on conserver à ce verbe son sens ordinaire de « châtier ».

17 *d*. Lorsque son cœur s'est rempli de moi,
18. Je le remets dans le droit chemin,
Et lui révèle mes mystères.
19. S'il s'écarte de moi, je l'abandonne,
Et lui inflige des châtiments.
S'il s'écarte de moi, je le rejette,
Et le livre aux pillards. »

*
* *

20. Mon fils, observe le temps et crains le mal,
Et ne te couvre pas de honte par ta faute,
21. Car il y a une honte produite par le péché,
Et une honte faite d'honneur et de mérite.

G. et S. font penser que l'original était autrement conçu; leur traduction est la même que celle de Ps., 63, 12, יגירהו על ידי (G. a lu ensuite שדו « son fléau », et S. שודדים « pillards »; L. a corrigé G., en disant : « de son ennemi » = שורו). Notre texte est donc une variante ou une altération de l'original. — Nous lisons יסורים « épreuves, châtiments. »

19 II. Doublet du verset précédent, conforme entièrement à S. : אן דין נהפוך מן בתרי ארמיוהי ואשלמיוהי ביד חטופא « S'il s'écarte de moi, je le rejette et le livre au pouvoir des pillards ».

20. Développement qui manque d'unité, mais où l'on reconnaît l'ébauche d'un couplet sur la bonne et la mauvaise honte, couplet que reprendra et complètera l'auteur, ch. 41, 16 et suiv. — המון n'a aucun sens ici. M. Schechter le corrige en וזמן, mais ni G. ni S. n'ont rien de semblable. La conjecture de M. Ryssel, את הזמן, ne me paraît pas meilleure, car l'auteur évite d'ordinaire l'article. Pour עת שמר, cf. la même expression 20, 6, où cet acte est attribué au sage. L'auteur veut dire : « Tiens compte des circonstances ». Cf. le passage du Pseudo-Phocylide cité plus loin, 26 *b*. — L. a « mon fils », qui manque en G.

20 *b*. C'est-à-dire : « n'aie pas à rougir de toi, de ta faute ». Cf. *Dérech Ereç Zoutta*, 1, אל תבוש מפיך « ne sois pas honteux du fait de ta bouche ».

21. Le point sur la 3e lettre indique qu'elle doit être effacée. — Cf. Sophonie, 3, 18, משאת עליה חרפה; il faut probablement lire ici משאת, comme nous avons traduit. G. lit משאת, « qui produit le péché ». — Cf. plus loin 20, 21-21, et 41, 16.

21 *b*. Cf. Ps., 84, 12. S., n'ayant pas compris la proposition, dit : « et il y a une honte dont la gloire est le bien ». Cf. pour le fond, Euripide, *Hippolyte*, 385-386 : « Il y a deux sortes de honte, l'une qui n'est pas mauvaise, l'autre qui est le fléau des maisons » (déjà cité par Fritzsche).

22 אל תשא פניך אל נפשך   ואל תכשל למכשוליך :

23 אל תמנע דבר בעולם   ואל תצפין את חכמתך :

24 כי באומר נודעת חכמה   ותבונה במענה לשון :

25 אל תסרב עם האל   ואל אלהים היכנע :

26 אל תבוש לשוב מעון   ואל תעמוד לפני שבלת :

27 אל תצע לנבל נפשך   ואל תמאן לפני מושלים :

* אל תשב עם שופט עול   כי כאשר כרצונו תשפט עמו

26-27. — **Aux deux marges se voient les ∴ qui d'ordinaire indiquent une correction. Peut-être se rapportent-ils à תצע et à תמאן, voir le commentaire; il se peut aussi qu'ils signalent une autre disposition des hémistiches.**

D. : תקפוץ את חכמתך... 23

---

22. A propos de 42, 1, nous avions supposé que le texte d'ici portait ואל תשא פנים בנפשך; la conjecture est à peu près confirmée. Le sens que nous avons adopté est confirmé par G. en 32, 13, οὐ λήψεται πρόσωπον ἐπὶ πτωχοῦ, « il ne prend pas parti *contre* le pauvre » ; en H. : לא ישא פנים אל דל. S. traduit comme s'il y avait : ואל תשא פני נפשך « et ne sois pas partial pour toi-même », faux-sens. — Cf. *Dérech Ereç Zoutta*, 2, ואל תשא פנים לעצמך.

22 *b*. Cf. encore *Dérech Ereç Zoutta*, 1, אל תכשל בעיניך « ne trébuche pas, victime de tes yeux », phrase qui précède celle que nous avons citée au vers. 20 *b*. Là aussi תכשל est synonyme de תבוש. — Voir encore plus loin, 5, 14 *b*. — Notre texte est excellent, quoiqu'il ne soit pas celui des versions. Celles-ci supposent : ואל תכלם, « et n'aie pas honte » (cf. 14, 1); en 41, 16, G. rend ce verbe par le même mot qu'ici. S. commente en disant : « Et n'aie pas honte d'*avouer* ta défaillance ».

23. Remarquer qu'au ch. 41, 14-15 (= 20, 30-31), vient une pensée analogue qui précède justement le chapitre de la *honte*. — דבר בעולם « une parole dans le *monde* » n'a pas de sens. Ici encore ce terme, comme plus haut, 3, 18, est entré subrepticement dans le texte; il faut le corriger en בעתו « en son temps », ainsi que le montrent G. et S. — G. ajoute σωτηρίας « dans le temps du salut », qui semble provenir de la lecture בשלום (confusion avec עולם, Schechter), comme en LXX, Genèse, 26, 31); mais, en réalité, c'est une addition comme εἰς καλλονήν en *b*. S. n'a pas non plus ce complément.

22. Ne sois pas partial contre toi-même,
Et ne trébuche pas à tes propres pièges.
23. Ne retiens pas la parole au temps opportun,
Et ne cache pas ta sagesse.
24. Car c'est par la parole que se fait connaître la sagesse,
Et l'intelligence par les réponses.
25. Ne t'insurge pas contre la vérité,
Et sois honteux *seulement* de ta sottise.
26. Ne rougis pas d'abandonner le péché,
Et ne t'oppose pas au torrent.
27. Ne te soumets pas à l'insensé,
Mais ne résiste pas aux autorités.
(Ne siège pas avec un juge pervers,
Car tu jugerais suivant son gré),

---

23 *b*. תקפוץ « fermer » de D. va bien pour le sens, mais תצפין est attesté par 41, 15 et G.-S. — D. n'a pas non plus l'addition de G.

24. Au lieu de אומר, G. a παιδεία = מוסר « l'instruction », qui vaudrait mieux ici ; il s'agit des remontrances que le sage doit avoir le courage de faire.

24 *b*. Cf. Prov., 16, 1.

25. Texte sûrement fautif. « Ne désobéis pas à Dieu, mais soumets-toi à Dieu ». L'auteur n'a pas voulu dire qu'il faut obéir à Dieu, quand c'est lui qui vous inspire ; par conséquent, que parler en certaines circonstances est un devoir. Notre hébreu est tout simplement l'altération de l'original, qui est bien conservé par les versions : « Ne contredis pas la *vérité* » ; un copiste a donc confondu אל avec אמת (Schechter) ; « mais aie honte de ton ignorance » : pour הכלם un copiste a écrit היכנע et אלהים pour אולתך (pareillement Bacher). Ici S. s'écarte de G., parce qu'au lieu de הכלם, il a lu הכלא « retiens-toi », leçon plausible également (déjà vu par Perles).

26. G. et S. lisent : להודות « d'avouer ».

26 *b*. Comme tout le monde l'a vu, S. a lu שכלות au lieu de שבולת, d'où « et ne te lève pas devant le *sot* ». — Cf. la parole de R. Lévi (IIIe siècle) : כל מי שהוא מעמיד פנים בגל הגל שוטפה « Quiconque veut s'opposer au flot, le flot le submerge » (*Bereschit Rabba*, 44). M. Taylor cite ce verset de l'*Histoire d'Ahikar*, 65 : « Mon fils, ne lutte pas avec un homme en son jour et ne t'oppose pas à une rivière en son cours ». Cf. encore le Pseudo-Phocylide, 121 : καιρῷ λατρεύειν, μηδ' ἀντιπνέειν ἀνέμοισιν « Il faut se plier aux circonstances et ne pas souffler contre les vents ». — Notre hémistiche s'accorderait mieux avec 25 *a* ou 27 *b* qu'avec 26 *a*. Peut-être les signes des deux marges indiquent-ils qu'il faut faire cette transposition.

27. Fritzsche, suivi par Ryssel, avait bien deviné la leçon originale. Lire

28 עד המות היעצה על הצדק   וייי נלחם לך :

* אל תקרא בעל שתים   ואל לשונך אל תרגל :

29 אל תהי גבהן בלשוניך   ורפי ורשיש במלאכתך :

30 אל תהי ככלב בביתך   ומוזר ומתירא במלאכתך :

31 אל תהי ידך פתוחה לקחת   וקפוצה בתוך מתן :

---

30 אל תהי כאריה בביתך   ומתפחז בעבודתך :   D.

31 אל תהי ידך מושטת לשאת   ובעת השב קפודה :

תציע; peut-être les trois points de la marge indiquent-ils qu'il faut ainsi corriger le texte.

27 *b*. תמאן a ici le sens de « s'obstiner contre, résister ». La traduction de S. « disputer » תתחרא irait mieux avec תנץ, mais peut répondre à notre mot. Inutile donc de supposer, comme le veut M. Bacher, une altération de תמוט « chanceler », leçon qui n'aurait pour elle aucune version. G. a lu : ...ואל תשא פנו « et n'aie pas égard » (Schechter). Peut-être les trois points de la marge se rapportent-ils à notre mot, et indiquent-ils une correction.

* Ce verset, qui est un doublet de 8, 14, s'est glissé ici on ne sait trop comment. Pour la traduction et le commentaire, voir plus loin.

28. Meilleure leçon en G. et S. : « ... combats pour la vérité ». Les deux traducteurs n'ont pas cru lire, comme le dit M. Schechter, התעצם « fortifie-toi », car, dans ce cas, on ne voit pas pourquoi ils auraient rendu tous les deux ce verbe par « combats ». M. Ryssel suppose que c'est un syriacisme, עצא signifiant en syriaque « résister, combattre ». L., au lieu de « vérité », a lu *justice*, comme dans notre hébreu.

28 *b*. Cf. Exode, 14, 14.

* Nouveau doublet qui s'est égaré dans ce paragraphe ; il se rattache à 5, 14. Voir *ad loc.*

29. Forme d'adjectif analogue à celle des mots araméens que le Talmud, *Sanhédrin*, 100 *b*, cite de Ben Sira. S. offre la même particularité : שבהרן « vantard ». G. traduit ce mot par « rude », ou d'après certains mss. par « hardi » ; ce sont autant de nuances auxquelles l'hébreu a pu prêter.

29 *b*. Ressemblance extraordinaire avec S. : ורפא ורשיש בעבידתך « et relâché et paresseux dans tes actes ». Dans la Bible on dit soit נרפה (Ex., 5, 17), soit מתרפה (Prov., 18, 9) ; רפי est donc insolite ; en outre, il affecte une forme de participe passif usité surtout en araméen. Quant au verbe רוש, il n'est jamais employé avec cette acception dans la Bible. Ce sont

28. Jusqu'à la mort, propose-toi la justice,
Et Dieu combattra pour toi.
(**Ne te fais pas taxer de duplicité.**
Et avec ta langue ne calomnie pas).
29. Ne sois pas vantard en paroles,
Et lâche et paresseux dans tes actes.
30. Ne sois pas comme un lion dans ta maison,
Et faible et peureux dans ton travail.
31. Que ta main ne soit pas ouverte pour recevoir,
Et fermée pour donner.

---

autant de raisons pour conclure à une retraduction de S. — Au lieu de במלאכתך « ton ouvrage » (employé, il est vrai, dans Prov., 18, 9), G. et S. disent במעשיך « tes actes », ce qui vaut mieux.

30. « Chien » en A. et en S.; « lion » en D. et en G. Jusqu'ici on expliquait ainsi la divergence entre G. et S.: l'original portait כלביא « comme un lion », que S. a lu כלב « un chien » d'où sa traduction : « ne sois pas un chien ». Si nos deux textes hébreux ne sont ni l'un ni l'autre une *retraduction*, les deux leçons représenteraient des variantes. — Cf. Aristophane, *La Paix*, 1189-1190 : « Ces gens sont des *lions* chez eux, et des renards dans le combat. »

30 *b*. Un seul participe en D. et en G., deux en A. et en S. La ressemblance est encore plus frappante entre G. et D., car celui-ci explique très bien la traduction de G. « tes serviteurs », = עבודה « la domesticité ». Il faut assurément lire עבֹדה « ouvrage ». — φαντασιοκοπῶν répond exactement à מתפחד (dont מתפחז est une altération graphique) « s'abandonner à de fausses craintes ». Nous ne comprenons pas מוזר en A. : « étranger », ou « qui recule »; S. porte : « colère, sévère », contre-sens évident; il faut plutôt « effrayé ». Remarquer que les deux versions hébraïques n'ont plus un mot de commun.

31. Cf. *Didaché*, 4, 3. — A. = S., D., « Que ta main ne soit pas étendue pour prendre, et, lorsqu'il faut rendre, fermée », = G., en gros. En A. פשוטה vaudrait mieux que פתוחה; en D. קפודה est probablement une altération de קפוצה (Schechter). Cf. la parole de R. Méir : כשאדם בא לעולם ידיו הן קפוצות כלומר כל העולם שלי וכשהוא נפטר מן העולם ידיו הן פשוטות כלומר לא נחלתי מן העולם הזה כלום. « Lorsque l'homme vient au monde, ses mains se serrent, comme s'i. voulait dire : tout le monde m'appartient, et quand il meurt, ses mains sont étendues, comme s'il voulait dire : Je n'ai rien eu en possession en ce monde. » *Kohélet Rabba*, sur 5, 14. Cf. aussi *Dérech Erèç Zoutta*, 4. Remarquer encore le peu de ressemblance dans les termes entre A. et D.

CHAPITRE V

1 אל תשען על חילך ואל תאמר יש לאל ידי :

2 אל תשען על כוחך ללכת אחר תאות נפשך :

2II אל תלך אחרי לבך ועיניך ללכת בחמודות רעה :

3 אל תאמר מי יוכל כחו כי ייי מבקש נרדפים :

4 אל תאמר חטאתי ומה יעשה לי מאומה כי אל ארך אפים הוא :

אל תאמר רחום ייי וכל עונותי ימחה :

5 אל סליחה אל תבטח להוסיף עון על עון :

---

4 אל תאמר חטאתי ומה יהיה לו כי ייי ארך אפים הוא : D.

5 אל סליחה אל תבטח להוסיף עון על עין :

V, 1. C'est-à-dire : « Ne crois pas, parce que tu es riche, pouvoir te passer toutes tes fantaisies ». — Dans la Bible, l'expression יש לאל ידי a toujours un complément. — G. et S. s'accordent à traduire, en *b* : « J'ai assez » = יש לי די (Bacher).

2. Même leçon en S. G. : « à ton âme et à ta force ». Pour *b*, cf. 18, 29.

2 II. Ce doublet ne ressemble pas à la plupart des autres, qui sont conformes l'un à G., l'autre à S. C'est une pensée qui offre seulement quelque analogie avec la précédente ; elle paraît dérivée de לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם « Vous ne vous laisserez pas égarer par votre cœur ni par vos yeux » (Nombr., 15, 39). — חמודות est probablement une faute pour חמדות.

3. L'expression מי יוכל כחו n'a aucun sens, S. montre que כחו est un *lapsus* pour כחי ; mais cette locution est uniquement syriaque ; c'est la traduction de l'hébreu מי יוכל לי (Perlès), cf. Peschito, Genèse, 32, 26 et 29 ; Nombres, 13, 30. Nous avons donc ici une retraduction du syriaque mal compris. Qu'il y ait eu dans l'original מי יוכל לי, c'est ce qu'atteste G. : τίς με δυναστεύσει.

3 *b*. Traduction hypothétique : littéralement « recherche ceux qui sont poursuivis », c'est-à-dire « *venge* les persécutés ». C'est l'explication adoptée par M. Ryssel ; mais elle est en désaccord avec tout le contexte. — On ne manquera pas d'exploiter ce passage à cause de sa quasi-identité avec l'Ecclésiaste, 3, 15. Or, si vraiment ces deux textes ont quelque relation de parenté, c'est plutôt le nôtre qui est une copie de l'Ecclésiaste, traduit, à tort comme dans le Talmud, par : « Dieu venge les per-

CHAPITRE V

1. Ne te fie pas en ta richesse,
En disant : « J'ai les moyens ».
2. Ne te fie pas en ta force,
Pour suivre le désir de ton âme.
Ne suis pas les incitations de ton cœur et de tes yeux.
Pour obéir aux convoitises du mal.
3. Ne dis pas : Qui pourra quelque chose contre moi?
Car Dieu punit certainement.
4. Ne dis pas : Si je pèche, que me fera-t-il, (**rien**)
Puisqu' « il est longanime »?
Ne dis pas : Dieu est miséricordieux,
Et il effacera tous mes péchés.
5. N'espère pas dans le pardon,
Pour « ajouter faute sur faute »,

---

sécutés », alors qu'il signifie : « Dieu recherche le *passé* ». Mais G. paraît avoir eu un texte tout différent : ὁ γὰρ κύριος ἐκδικῶν ἐκδικήσει σε (σε manque dans certains mss. et L.) : « car le Seigneur ne manque pas de punir » = שפט ישפט ou נקם ינקם, ou פרע יפרע. Notre leçon est à peu près d'accord avec S. (qui a כל « tous » en plus). Cette version de S. ne peut provenir que d'une réminiscence de l'Ecclésiaste, réminiscence qui aurait déjà altéré le texte hébreu que traduit S., ou qui serait du fait du traducteur syriaque. Dans ce dernier cas, notre hébreu trahirait ici l'influence de S. en *a*.

4. מאומה « rien » est une addition maladroite provenant de S. : « il ne m'a été *rien* fait ». D'après M. Bacher notre texte serait une combinaison de ומה יעשה לי et de לא יעשה לי מאומה : G. aurait négligé מאומה et S. aurait traduit la phrase interrogative par une proposition négative. D., qui a généralement de meilleures leçons que A., prouve que מאומה n'était pas dans l'original : S. a donc traduit librement, et notre texte en dérive. — G. et S. ont lu : היה « a été », au lieu de יהיה, qui est en D. (לו est un *lapsus*). — Le pécheur spécule sur l'impunité qu'il a déjà éprouvée.

4[II]. En S. vient ici un verset qui, en G., forme le vers. 6. Or notre texte donne à la fois ici le vers. de S., et plus loin celui de G. ; ce ne peut être ici que la suite d'une retraduction de S. Ce qui le confirme, c'est que D. qui reproduit ici, non tel ou tel verset, mais l'ensemble, n'a pas ce doublet. S. porte : « Et il pardonnera à l'abondance de mes péchés », qui correspond à 6 *b* de A. et D.

5. Cité par Saadia et R. Nissim, chef de l'école de Kaïrouan au xe siècle.

6 ואמרת רחמיו רבים לרוב עונותי יסלח :
כי רחמים ואף ע[מ]ו ואל רשעים ינוח רגזו :
7 אל תאחר לשוב אליו ואל תתעבר מיום אל יום :
כי פתאום יצא זעמו וביום נקם תספה :
8 אל תבטח על נכסי שקר כי לא יועילו ביום עברה :
9 אל תהיה זורה לכל רוח ופונה דרך שבולת :
10 היה סמוך על דעתך ואחד יהי דברך :
11 היה ממהר להאזין ובארך רוח השב פתגם :

---

6 ואמרת רביב רחמיו לרוב עוונותי יסלח : D.
כי רחמים ואף עמו ועל רשעים יניח רגזו :
7 אל תאחר לשוב אליו ואל תתעבר מיום ליום :
כי פתאום יצא זעמו ובעת נקם תספה :
9 אל תהי זורה לכל רוח ואל תלך לכל שביל :
10 היה סמוך על דברך ואחר יהיה דבריך :
11 היה נכון בשמועה טובה ובארך ענה תענה נכונה :

Aucune variante en D. — G. : μὴ ἄφοβος γίνου « ne sois pas sans crainte », traduction libre probablement.

5 *b*. Cf. 3, 27. — S. : « pour que tu n'ajoutes pas péché à péché » ; L. a également la négation, contrairement à G.

6. Cité encore par Saadia et R. Nissim. G. traduit comme s'il y avait : ואל תאמר « et ne dis pas ».

6 *b*. Seul D. porte יניח ; G., S. et Saadia ont la leçon de A., mais Saadia avait עזו « sa force », au lieu de רגזו. — Il faut lire על, et non אל, comme en D. et chez Saadia et R. Nissim. — Le verset est repris intégralement (avec addition), 16, 11 ; là, un *lapsus* a changé יניח en יגיה.

7. Aucune variante en D.

7 *b*. En S. תתעכר « se chagriner » est probablement un *lapsus* pour תתעבר, ou est le résultat d'une mauvaise lecture de תתעבר. En 7, 10, il traduit bien ce verbe par תשתוחר, « tarder », mot dont il se sert ici pour תאחר. Si le hitpael de עבר n'est pas employé dans la Bible avec ce sens de « remettre, ajourner », le sens n'en est pas moins certain ; cf. dans le

6. Disant : « Grande est sa miséricorde »,
Il pardonnera à mes nombreux péchés,
Car à la miséricorde il joint la colère,
Et son courroux pèsera sur les méchants.
7. N'ajourne pas ton retour vers Lui,
Et ne diffère pas de jour en jour,
Car soudain éclaterait sa fureur,
Et au jour de la vindicte, tu serais anéanti.
8. Ne mets pas ton espoir dans la richesse trompeuse,
Car elle ne sert de rien au jour du courroux.
9. Ne vanne pas à tout vent,
Et ne va pas par tout chemin.
10. Tiens-toi ferme à ton opinion,
Et qu'une soit ta parole.
11. Sois empressé à écouter,
Et lent à répondre.

Talmud : אין מעבירים על המצות « On ne doit pas remettre l'accomplissement des devoirs ». *Yoma*, 33 *a*.

7 *c*. Presque aucune variante en D. dans tout le verset.

7 *d*. D. ובעת « au temps de » = G. et S.

8 *b*. Cf. 31, 6, et Prov., 11, 4. Au lieu d'avoir copié servilement les Prov., d'après G. et S. l'auteur aurait remplacé עברה par un autre mot, רעה (G.) ou צוקה (S.).

9. Aucune variante en D.

9 *b*. שבולת « torrent » est un *lapsus* pour שביל produit par une réminiscence de 4, 26. D'ailleurs, la bonne leçon est en D. Ici encore A. (פונה) « et ne te tourne pas » = S. (ומתפנא), et D. = G.

10. A. = G. et S. — דברך « ta parole » en D. est probablement une dittographie de 10 *b*.

10 *b*. אחר « autre » en D. paraît un lapsus, mais L. semble avoir eu une leçon analogue : *et prosequatur te verbum*. Il n'y a aucune raison de croire, comme le veut M. Chajes, que l'original aurait dit : « Pense d'abord, et ensuite parle ».

11. ארך רוח n'a pas ici le même sens qu'en Eccl., 7, 8, où il veut dire : « longanimité »; la leçon de notre texte est attestée par G.; inutile donc de croire que l'original était במתינות comme en S. (cf. Épître de Jacques, 1, 10). — D. est ici extrêmement curieux; il porte : « Sois ferme dans la *bonne* audition, et avec lenteur réponds *droitement* ». Outre que la teneur verbale en est toute autre qu'en A., il contient deux additions, טובה et נכונה, qui se retrouvent justement dans quelques mss. grecs, ἀγαθῇ et ὀρθήν (ce dernier ajouté également en L., *verum*). Y aurait-il donc eu

12 אם יש אתך ענה רעך	ואם אין ידך על פיך :
13 כבוד וקלון ביוד בוטא	ולשון אדם מפלתו :
14 אל תקרא בעל שתים	ובלשונך אל תרגל רע :
כי על גנב נבראה בשת	חרפה רעהו בעל שתים :
15 מעט והרבה אל תשחת	ותחת אוהב אל תהי שונא :
16 שם רע וקלון תוריש חרפה	כן איש רע בעל שתים :

---

12 אם יש אתך ענה ריעיך	ואם אין שים ידך על פיך : D.
13 כבוד וקלון ביד בוטה	ולשון אדם מפליטו :

---

deux traductions grecques faites sur deux recensions différentes de l'hébreu, ou la version du petit-fils de l'auteur aurait-elle été enrichie d'après un autre texte hébreu, qui représente une recension *postérieure*?

12. Aucune variante en D. — G. : « Si tu as de l'intelligence »; S. : « Si tu as une parole »; ce sont peut-être des additions explicatives.

12 *b*. A., sans שים, = G , conforme à Prov., 30, 32; D. = S.; conforme à Job, 21, 5.

13. Aucune variante en D., bien que בוטא (בוטה en D.) soit un terme rare. — Cf. Prov., 18, 21. — G. : « au pouvoir de la parole » = ביטה (cf. plus loin, 9, 17), ou réminiscence des Proverbes. — L'auteur veut plutôt dire : « La parole rapporte gloire ou honte » que : « Gloire ou honte sont au pouvoir de la parole », comme en Prov. — יוד est une faute pour יד.

13 *b*. En D. מפליטו est un *lapsus* pour מפילתו « le fait tomber ».

14. Nous avons déjà dit que ce verset s'est glissé par erreur dans le chapitre précédent entre vers. 28 et 29.

14 *b*. רע, qui est ici seulement, n'est attesté par aucune version; ce serait un plénoasme, d'ailleurs. Lire, comme M. Ryssel, רֵעַ « prochain », c'est imputer à l'auteur une incorrection, car le verbe רגל avec le sens de « calomnier » exige un complément indirect. — En S., on lit תכשל « ne fais pas trébucher », qui rappelle exactement Ps., 64, 9, ויכשילהו עלימו לשונם. G. μὴ ἐνέδρευε « ne tends pas de piège » indique une racine analogue, d'où en L. *ne capiaris*. La *Didachè*, qui imite notre passage, porte : οὐκ ἔσῃ

12. Si tu le peux, réplique à ton prochain ;
Sinon, mets ta main sur ta bouche.
13. Gloire et honte sont à la discrétion du parleur,
Et la langue de l'homme le fait choir.
14. Ne te fais pas taxer de duplicité
Et avec ta langue ne calomnie pas (méchamment).
Car, *si* pour le voleur a été créée la honte,
Une pire infamie atteint l'homme double.
15. Ne commets ni grande ni petite faute,
Et d'ami ne deviens pas ennemi.
16. Mauvaise réputation et mépris, voilà ce que rapporte l'infamie,
Tel est le *salaire* du misérable qui fait preuve de duplicité.

διγνώμων οὐδὲ δίγλωσσος, παγὶς γὰρ θανάτου ἡ διγλωσσία « Tu ne seras double d'opinion ni double de langue, car la double langue est un *piège* de mort ». L'auteur de cet opuscule a sûrement bien compris G., dont il se servait. Mais ces versions exigent en hébreu un autre verbe, précisément celui que nous avons vu plus haut, 4, 22 *b*. — אל de 4, 22 = על employé dans la Bible.

14 *d*. Lire : חרפה רעה על בעל שתים. Il faut, croyons-nous, traduire : et une *pire* honte; ainsi seulement s'expliquerait la nécessité d'un pareil adjectif, que ne réclame pas חרפה. Cf. plus loin, 20, 24-25. — על est tombé sans doute à cause du mot suivant.

15. Ce verset ne semble pas à sa place ici. Cf. 7, 36 *b*.

16. Le verset manque de clarté, en partie parce qu'on ne voit pas bien la différence qu'il y a entre חרפה « l'infamie » et ses suites. Même obscurité en G., qui traduit littéralement et en conservant l'ordre des mots. L., qui a interverti les termes de G., peut avoir regardé ici l'hébreu, car il remplace *ainsi* par *omnis*, ce qui s'explique par la confusion de כן avec כל. S. a usé de beaucoup de liberté : « Pour que tu n'hérites pas mauvais nom et malédiction (קלרה — קלון), et infamie et péchés sur celui qui marche par deux voies ». Il a donc rattaché חרפה de *a* à *b*, supprimé כן et converti l'adjectif suivant (qui n'était pas איש רע, mais חוטא, ou tout autre synonyme) en un nom abstrait.

VI, **1**. Littér. : « de ton âme ». S. dit : תשתלם « ne te livre pas », qui rappelle אל תתן נפשך, « ne te livre pas », 9, 6. En G., ἐπάρῃς σεαυτὸν ne se comprend pas.

CHAPITRE VI

1 אל תפול ביד נפשך ותעבה חילך עליך:

2 עליך תאכל ופריך תשרש : והניחתך כעץ יבש

3 כי נפש עזה תשחת בעליה ושמחת שונא תשיגם :

4 חיך עֵרב ירבה אוהב ושפתי חן שואלו שלום :

5 אנשי שלומך יהיו רבים ובעל סודך אחד מאלף :

6 קנית אוהב בניסון קנהו ואל תמהר לבטח עליו :

7 כי יש אוהב כפי עת ואל יעמוד ביום צרה :

---

1 *b*. Au premier abord, ce texte est incompréhensible, quoiqu'il soit le calque exact de S., ולא תבעא (איך תורא) חילך, « elle ne recherchera pas (comme un bœuf) ta force » (תבעא et תעבה, permutation). G. pour le verbe a διαρπαγῇ « déchirer, piller, emporter ». La meilleure explication de ce passage difficile est celle de M. Taylor. Le mot grec traduit en Isaïe, 5, 5, לבער « détruire, ravager », et dans la Mischna מבעה et מבער sont synonymes; d'autre part dans Pseudo-Jonathan sur Nombres, 22, 4, כלחך השור « comme broute un bœuf » est rendu par היכמא דמבעי תורא. Ce n'est qu'en désespoir de cause toutefois que nous adoptons cette explication, qui laisse place à bien des doutes. — Il manque à notre texte כשור, qui figure en G. et en S. et qui s'accorde bien avec la suite; par contre עליך, que le souci du rythme a introduit — et qui peut à la rigueur se justifier — est une dittographie du mot suivant.

2. Ce serait une métaphore hardie que : « déraciner des fruits ». S. disant תתר « faire tomber » (G. ἀπολέσεις, « perdre », est une traduction lâche), M. Perles a raison de supposer que l'original portait תשיר (de נשר). תשר aura donné facilement naissance à תשרש. S. intervertit l'ordre des verbes. G. est d'accord avec H.

3. Cf. 19, 2 *b*, et Isaïe, 56, 11. — G. a à tort רעה « mauvaise ». En *b*, au lieu de תשיגם, conforme à Ps., 7, 6; G. et S. ont תשימהו (Ryssel) « le fait », « et elle fait de lui la joie de l'ennemi », comme 18, 30 *b*; L. : *dat* = תתנהו.

4. S. = ירבו אהביו « nombreux sont ses amis ».

4 *b*. שואלו שלום « celui qui le salue », s'entend des connaissances. Notre

CHAPITRE VI

1. Ne t'abandonne pas au pouvoir de ta passion,
Elle consumerait ta vigueur,
2. Dévorerait tes feuilles, ferait tomber tes fruits,
Et te laisserait pareil à un arbre desséché;
3. Car une âme passionnée est la ruine de qui la possède,
Et la joie de l'ennemi l'atteint.
4. Une bouche aimable multiplie les amis,
Et des lèvres pleines de grâces les relations.
5. Que nombreuses soient tes relations,
Mais prends pour confident un seulement entre mille.
6. Veux-tu acquérir un ami, acquiers-le par l'épreuve,
Et ne te hâte pas de te fier à lui.
7. Car il y a des amis de circonstance,

---

texte est très bon, et il ne faut pas le corriger en שואלות, malgré S. et G., qui ont l'abstrait : « les saluts, réponse ».

5. Dans le Talmud, *Sanhédrin*, 100 *b*, et *Yebamot*, 63 *b* : רבים יהיו דורשי שלומך ; dans Saadia : רבים יהיו אנשי שלומיך. La construction de la phrase est la même en H. qu'en G. et en S.

5 *b*. Dans le Talmud, *ib.* : גלה סוד לאחד מאלף « découvre [ton] secret à un entre mille »; Saadia : גלה סודך לאחד מני אלף ; son texte était donc conforme à celui du Talmud. G. et S. = H. Pour le fond de tout ce développement, cf., entre autres, Théognis, 73 et suiv. : « Garde-toi de t'ouvrir de tes desseins à tous tes amis indifféremment. Bien peu dans le monde ont un cœur fidèle. C'est à peu d'hommes qu'il faut te confier pour les grandes entreprises, si tu ne veux pas t'exposer à un chagrin sans remède. Tu n'en trouveras pas beaucoup qui se montrent dans les conjonctures difficiles des compagnons fidèles ». 645-646 : « Des aides fidèles, tu en trouveras peu parmi tes amis quand tu seras dans l'embarras et dans la peine ». 697-698 : « Quand je suis heureux, j'ai beaucoup d'amis, mais qu'il m'advienne quelque chose de fâcheux, bien peu me gardent fidélité ». Ces lieux communs, comme on le sait, sont exploités fréquemment par Euripide.

6. Lire בנסיון. Saadia a במסה, synonyme. Cf., pour l'expression קנה, la parole de Josué b. Perahia, rabbin du 1er siècle avant l'ère chrétienne, קנה לך חבר « acquiers-toi un compagnon » (*Abot*, 1, 6). — Pour l'idée, cf. Ménandre, 412 : « C'est le temps qui éprouve l'amitié ».

7. Cf. 40, 23-24, et 37, 4.

8 יש אוהב נהפך לשנא ואת ריב חרפתך יחשוף :

יש אוהב חבר שלחן ולא ימצא ביום רעה :

10 בטובתך הוא כמוך ברעתך יתנדה ממך :

11 אם תשיגך רעה יהפך בך ומפניך יסתר :

12 משנאיך הבדל ומאהביך השמר :

13 אוהב אמונה אוהב תקוף ומוצאו מצא הון :

14 לאוהב אמונה אין מחיר ואין משקל לטובתו :

15 צרור חיים אוהב אמונה ירא אל ישיגם :

16b כי כמוהו כן רעהו וכשמו כן מעשיו:

---

10. — Le *waw* avait d'abord été oublié, et la voyelle y suppléait, ce qu'indiquent les trois points de la marge; puis la lettre a été mise au-dessus du mot.

---

7 *b*. Saadia ; ולא, mais nous verrons souvent l'emploi de ואל avec le sens de ולא. — S. : בעת אונס « au temps de la violence ».

8. Cf. 37, 24. — Manque en S. — Voir la citation de 12 *b*.

8 *b*. Cf. 42, 1, et I Sam., 27, 39.

9. Cf. 37., 4. — Manque encore en S. — Cf. *Gnomica*, éd. Brunck, p. 224 : πολλοὶ τραπέζης, οὐχ ἀληθείας φίλοι « Beaucoup d'amis de *table*, mais non de vérité » (citation de Fritzsche). Voir encore Théognis, 643-644 : « Beaucoup deviennent amis à l'entour du cratère, mais lorsqu'il s'agit de choses graves, bien peu ». 115 : « On ne manque pas de compagnons pour manger et pour boire ».

10 *b*. Cf. 12, 9, et Prov., 19, 4. 7. — G. : καὶ ἐπὶ τοὺς οἰκέτας σου παῤῥησιάσεται « et sur tes domestiques il parle avec franchise ». Les premiers mots font penser à une lecture ובעבודתך, cf. plus haut 4, 30 *b* (pareillement M. Bacher) ; mais je ne découvre pas la cause de l'autre confusion ou variante.

11. Cf. 37, 4, et 22, 23 (25 en S.). Au lieu de תשיגך רעה, les versions suggèrent תפול (S.) ou תשפל (G.), qui convient mieux à la cadence.

12 *b*. Saadia a הזהר = S. Cf. Sophocle, *Ajax*, 678 : « Nous devons .. servir notre ami comme si plus tard il devait cesser de l'être. »

13. Traduit littéralement, cet hémistiche serait bien plat ; « Un ami fidèle est un ami puissant. » Or il est le calque de S. : רחמא דשררא רחמא הו דתוקפא. Mais G. porte : σκέπη κραταιά « un refuge puissant » = מחסה

Qui ne restent pas au jour de la détresse.
8. Il y en a qui se transformeront en ennemis,
Et découvriront tes affaires honteuses.
9. Il y a tel ami qui est compagnon de table,
Et qui disparaît au jour du malheur.
10. Tant que tu es heureux, il est un autre toi-même,
Et lorsque tu deviens malheureux, il s'éloigne de toi.
11. Si l'adversité t'atteint, il se retourne contre toi,
Et se cache de toi.
12. Écarte-toi de tes ennemis,
Et garde-toi contre tes amis.
13. Un ami fidèle est un refuge assuré,
Et qui le trouve, a trouvé un trésor.
14. Un ami fidèle n'a pas de prix,
Et sa valeur est inestimable.
15. C'est un baume de vie qu'un ami fidèle,
Et *seul* le trouve celui qui craint Dieu ;
16. Car son ami est un autre lui-même,
Et ses actions ressemblent à son titre.

עז (qu'il vaut mieux ponctuer עֹז). S. a peut-être lu מחבב עז. Plus loin, vers. 29, comme il y avait מכון עז, S. a bien traduit cette fois par מותבא עשינא (G. de la même façon qu'ici).

13 *b*. G. et S. ont אוצר « trésor », au lieu de « richesse ». Cf. à ce verset et au suivant : Euripide, *Oreste*, 1155-1156 : « Rien ne vaut un ami sûr, ni la richesse ni le pouvoir » ; Théognis, 77-78 : « Un homme fidèle, il faut l'acheter au poids de l'or et de l'argent ; *Gnomica*, éd. Brunck, p. 245 : φίλους ἔχων νόμιζε θησαυροὺς ἔχειν, φιλίας δικαίας κτῆσις ἀσφαλεστάτη (cette dernière citation d'après Fritzsche).

15. צרור, comme l'a vu M. Schechter, est pour צרי « baume ». Les versions suggéreraient plutôt סם « médicament », cf. l'expression talmudique סם חיים et la leçon marginale de 38, 4 *a*, traduite précisément par le même mot en G.

15 *b*. ישיגם, même faute que plus haut, vers. 3. — L'idée revient très souvent chez notre auteur, voir, entre autres, 25, 18. Même conception dans les Proverbes, 22, 14, et l'Ecclésiaste, 7, 26.

16. G. et S. ont avant notre verset un hémistiche, qui manque en H., mais dont l'absence sera compensée par 16 *c*, que n'ont ni G. ni S. G. : ὁ φοβούμενος κύριον εὐθύνει φιλίαν αὐτοῦ = ירא ייי תִּכֵּן אהבתו « Celui qui craint Dieu établit son amitié » ; S. : דחלוהי דאלהא נשרון רחמותהון = ירא ייי תִּכֹּן אהבתו « celui qui craint Dieu, son amitié résidera, demeurera » (au pluriel). On voit facilement la cause de la divergence ; la lecture de S. est la bonne.

18 כחורש וכבוצר כרב אלוה   וקוה לרב תבואתה :

כי בעבדתה מעט תעבוד   ולמחר תאכל פריה :

19 עקובה היא לאויל   ולא יכלכלנה חסר לב :

20 כאבן משא תהיה עליו   ולא יאחר להשליכה :

21 כי המוסר כשמה כן הוא   ולא לרבים היא נכוחה :

XXVII, 5) כלי יוצר לבער כבשן   וכמהו איש על חשבונו :

6 על עבדת עץ יהי פרי   כן חשבון על יצר אחד :)

---

17 *b* ...תשיג חכמה : D.

18 כחורש וכקוצר קרב אליה   וקוה לרוב תבואתה :

כי בעבודתה מעט תעבוד .   ולמחר תאכל פריה :

---

16 *c*. Manque en G. et en S.

17. Manque dans notre texte, mais figurait dans le ms. D., dont le commencement a gardé les deux derniers mots du verset. Le texte, d'après G. et S., devait être : בני בנערותך קבל מוסר ועד שיבה תשיג חכמה « Mon fils, dans ta jeunesse reçois l'instruction et jusqu'à la vieillesse tu trouveras la sagesse ».

18. Point de variante en D. — G. semble avoir lu לטוב, au lieu de לרוב, d'où τοὺς ἀγαθοὺς καρποὺς αὐτῆς « ses bons fruits ». S. a רב, mais, au lieu d' « espère », il dit : « tu récolteras » = תקצר ou תלקט. Cf. pour l'image, entre autres, Prov., 3, 14, et 8, 19.

18 *c-d*. Point de variantes non plus en D., sauf abondance des *matres lectionis*. — G. et S. ont lu ומהר « et bientôt », meilleure leçon. Cf., pour ce verset, plus loin 51, 27.

19. G. et S. ont au commencement une exclamation : « Combien »; G. a en plus σφόδρα = מאד « extrêmement », qui ne choquerait pas en hébreu; mais comme S. met à la place « la sagesse », M. Ryssel (Apokr.) suppose que σφόδρα est une faute pour σοφία.

20. G. paraît avoir deux fois traduit le mot משא, d'abord, d'après une confusion auriculaire, δοκιμασίας = מַסָּה « épreuve », puis, conformément au texte, ἰσχυρὸς « lourde »,

21. L'auteur joue sur l'étymologie de מוסר, rapproché par lui de סור « s'écarter » (pareillement Bacher).

17. [Mon fils, dans ta jeunesse, recueille l'instruction,
Et même devenu vieux], tu trouveras encore la sagesse.
18. Comme un laboureur et un moissonneur approche-toi d'elle,
Et espère en l'abondance de ses produits;
Car pour sa culture, peu de travail te suffira,
Et bientôt tu consommeras ses fruits.
19. Elle est escarpée pour le sot,
Et celui qui est dénué d'intelligence ne la supporte pas.
20. Elle est pour lui comme une pierre pesante,
Et il ne tarde pas à la jeter bas;
21. Car l'instruction est comme son nom :
Elle n'est pas à la portée du grand nombre.
(XXVII, 5. Le vase du potier [est éprouvé] à la cuisson du four,
Ainsi l'homme à ses pensées.
6. C'est de la culture de l'arbre que dépend le fruit,
Ainsi du naturel de l'homme ses pensées).

---

21 *b*. La ponctuation doit indiquer que le *waw* est à rayer, le mot serait l'équivalent de נֹכַח « en face »; mais il ne faut pas accepter religieusement ces lectures, car souvent elles sont manifestement fausses; il vaut mieux ici lire נְכֹחָה, qui est un adjectif, comme dans Prov., 8, 9, כלם נכחים למבין « accessible, droit », ou un nom, synonyme de מוסר, comme dans Amos, 3, 10, ולא ידעו עשות נכוחה. — S. : « et pour les sots elle n'est pas choisie ». Comment רבים « nombreux » a-t-il pu se transformer en « sots », nous ne le découvrons pas (סכלא serait-il une altération de סגיאא?), mais il est visible qu'au lieu de נכחה, S. a lu נבחרה « choisie », verbe qu'emploie souvent l'auteur, comme les Proverbes, avec le sens de « destiner ».

(XXVII, **5**. Ce verset et le suivant se sont égarés ici. Le texte en est, d'ailleurs, incompréhensible. G., qui est seul à offrir le premier hémistiche, dit : « Les vases du potier éprouve le fourneau ». Les termes dont il se sert sont ceux qu'il emploie encore plus loin, 37, 26, où dans B. on lit כור בוחן; il suppose donc ici la leçon יבחן au lieu de לבער; mais le texte de *b* exige une autre construction ici qu'en G. : il faut donc traduire : « Le vase du potier [est éprouvé] à la cuisson du four ».

5 *b*. Texte différent en G. et en S. G. : « et l'épreuve de l'homme est dans ses calculs »; S. : « et les conversations des hommes... ». On ne voit pas le mot qui a pu prêter à ces deux traductions différentes. — Cf., 2, 5, une comparaison analogue, mais très compréhensible.

6. Il faut corriger אחד « un » en אדם, comme ont lu G. et S. G., au

24 הט שכמך ושאה ואל תקץ בתחבולתיה :

26 דרש וחקר בקש ומצא והתחזקתה ואל תרפה :

27 כי לאחור תמצא מנוחתה ונהפך לך לתענוג :

28 והיתה לך רשתה מכון עז וחבלתה בגדי כתם :

29 עלי זהב עולה ומוסרתיה פתיל תכלת :

30 בגדי כבוד תלבשנה ועטרת תפארת תעטרנה :

31 אם תחפוץ בני תתחכם ואם תשים לבך תערם :

32 אם תובא לשמע והט אזנך תוסר :

---

27 כי לאחור תמצא מנוחתה ותהפך לך לתענוג : D.

---

lieu de יהיה (meilleur que יהי), semble avoir lu יחוה, d'où ἐκφαίνει « montre »).

[**22-23**. Les deux versets précédents ont évincé ceux qui devaient se lire ici : « Écoute, mon fils, et accepte mon enseignement et ne méprise pas mon conseil, Introduis tes pieds dans ses rets et entre ton cou dans ses liens » (d'après G.) :

שמע בני וקבל מוסרי ואל תמאס לעצתי :
הבא רגליך ברשתה ובחבלתה צוארך :

Les mots רשת et חבלה seront repris vers. 28. Ici S., comme au vers. suivant, a lu סבלתה « sa charge », au lieu de חבלתה].

24 *b*. Corriger תחבולתיה « ses calculs, ses pensées » en חבלתה, cf. plus loin vers. 28 (Schechter). תקוץ est peut-être aussi à corriger en תקצר « s'impatienter », voir G. et plus haut, 4, 9 *b*; mais la correction n'est pas indispensable, car les deux verbes s'échangent facilement.

[**25**. D'après G. et S. : בכל נפשך קרב אליה ובכל מאדך שמור דרכיה (cf. 7, 30)].

26. Mieux vaudrait ותמצא comme en S. — G. dit : « et tu la connaîtras ».

26 *b*. Cf. Prov., 4, 13.

24. Baisse ton épaule et mets-y la charge,
Et ne t'impatiente pas de ses liens.
[25. *De toute ton âme approche-toi d'elle,*
Et de toutes tes forces garde ses voies.]
26. Scrute et sonde, cherche et tu trouveras,
Tiens-la fermement et ne la lâche pas,
27. Car par la suite tu trouveras le repos qu'elle donne,
Et elle se changera pour toi en délices;
28. Ses rets deviendront pour toi un puissant abri,
Et ses liens des vêtements d'or;
29. Son joug sera des feuilles d'or,
Et ses chaînes des fils d'azur;
30. Tu t'en revêtiras comme d'habits de gloire,
Et t'en couronneras comme d'une couronne majestueuse.
31. Si tu le désires, mon fils, tu deviendras sage.
Et si tu t'appliques, tu deviendras intelligent.
32. Si tu veux écouter, *tu apprendras*,
Et si tu tends l'oreille, tu t'instruiras.
[33. *Tiens-toi dans l'assemblée des vieillards;*
Vois qui est intelligent et attache-toi à lui].

---

27. ותהפך de D. est la leçon correcte. — S. traduit librement : « Et à la fin, tu trouveras le repos et des délices, et tu te réjouiras dans sa fin ».

28. Les images sont assez incohérentes. — G. dit בגדי כבוד « des vêtements de gloire », mais il faut noter qu'il prodigue ce mot « gloire ». S. n'a pas *b*.

29. Manque en S. Fritzsch avait vu que G. a lu עדי זהב « un ornement d'or », — bonne leçon également, — et Perles qu'il a pris עֻלָּהּ « son joug » pour עָלֶיהָ « sur elle ».

30 *b*. G. dit : « couronne de joie », peut-être parce qu'il a voulu éviter le phénonasme, ayant l'habitude de traduire תפארת par « couronne ».

32. Il manque à la fin un verbe : « tu t'instruiras », qui est en G. et en S. Lire תאבה (ainsi S.), que G. a lu תאהב « tu aimes ».

32 *b*. Il faut lire ותטו ou ותטה. Les deux versions ont תחכם « tu seras sage »; תוסר répond à leur traduction du verbe en *a*.

[**33.** D'après G. et S. : בעדת זקנים קום וראה מי יבין ודבק בו. C'est peut-être à cause de 35 *a*, que ce verset a été sauté.]

34. Point de variantes en D. G. dit : « Toute conversation *divine* »; cet adjectif est une addition tendancieuse, ou la suite d'une lecture שיח ה'.

34 כל שיחה חפוץ לשמע ומשל בינה אל יצאך :

35 ראה מה יבין ושחריהו ותשחוק בסיפי רגלך :

36 והתבוננת ביראת עליון ובמצותו והגה תמיד :

והוא יבין לבך ואשר איותה יחכמך :

CHAPITRE VII

1 אל תעש לך רע ואל ישיגך רעה : 2 הרחק מעון ויט ממך :

3 אל תדע חדושי על אח פן תקצרהו שבעתים :

4 אל תבקש מאל ממשלת וכן ממלך מושב כבוד :

5 אל תצטדק לפני מלך ולפני מלך אל תתבונן :

---

34 כל שיחה ו:פוץ לשמוע ומשל בינה אל יצאך : D.

VII, 1-2 אל תעש רע [ואל] ישיגך רע רחק מעון [ויט] ממך :

3. A la marge les trois points indiquant une correction à faire.

4 אל תבקש מא[ל] ממשלת וכן כמלך [מושב] כבוד : D.

---

34 *b*. G. et S. lisent משלי et supposent le verbe פלט « échapper », au lieu de יצא.

35. Corriger מה en מי et סיפי en סיפיו (Schechter).

36. Au lieu de « crainte », G. dit « commandement », בתורת, meilleure leçon. En *b*, lire תהגה ou הגה.

36 *c*. G. lit יכין « il affermira », pareillement S., qui, en outre, a lu דרכך « ta voie » au lieu de לבך. Notre leçon est meilleure.

36 *d*. Lire אויתה.

VII, **1-2**. Les deux versets n'en forment qu'un en A. et en D. : ainsi l'exige, d'ailleurs, le rythme. — D. n'a pas לך de A., qui dénature le sens du verset ; avec raison aussi, il a le même mot רע dans les deux propositions, qui se correspondent. — Je ne sais pas pourquoi on voit ici la source du proverbe cité fréquemment comme venant de Ben Sira : טב לביש לא תעביד וביש לא ימטי לך « Ne fais pas de bien *au méchant*, et le

34. Aie le désir d'écouter tout propos,
Et que les sentences de raison ne t'échappent pas.
35. Vois qui est intelligent, et recherche-le,
Et que ton pied use son seuil.
36. Mais étudie *surtout* la loi de Dieu
Et médite constamment ses commandements,
Et lui te donnera la science
Et t'enseignera ce que tu désires.

CHAPITRE VII

1. Ne fais pas le mal, et il ne t'en arrivera pas;
2. Fuis le péché et il s'écartera de toi.
3. Ne sème pas dans les sillons l'iniquité,
De peur de la récolter au septuple.
4. Ne demande pas à Dieu le pouvoir,
Ni au roi un poste d'honneur.
5. Ne fais pas le juste devant Dieu,
Ni l'homme intelligent devant le roi.

---

mal ne t'arrivera pas. » C'est une toute autre pensée, qui est développée au chap. 12, 2 et suiv.

3. Hémistiche complètement défiguré. D'ailleurs, le signe marginal indique qu'il est altéré. M. Schechter à raison de corriger תדע חדושי, qui n'a pas de sens, en תזרע חרושי, qui répond à תזרוע על כרבֿא de S.; notre על est transposé, et אח est la corruption de חטא. Lire donc : אל תזרע על חרישי חטא. Peut-être aussi על אח est-il pour עולה (cf. Prov., 22, 8, זורע עולה) et faut-il lire חרישים.

4. כמלך en D. est un *lapsus*. — En S. מוהבתא « dons » est une altération de מותבא « siège », comme on l'a déjà reconnu.

5. מלך est une dittographie de *b* ; le parallélisme serait, d'ailleurs, étrange, si en *a* le mot se rapportait à Dieu et en *b* à un roi humain. — פני doit être corrigé en לפני; le copiste aura été égaré par le התבונן, qu'il aura pris dans le sens de « regarder, considérer », alors qu'il signifie « faire l'homme intelligent ». Cf. Prov., 25, 6.

6 אל תבקש להיות מושל | אם אין לך חיל להשבית זדון :
פן תגור מפני נדיב | ונתונה בצע בתמימיך :
7 אל תרשיעך בעדת שערי אל | ואל תפילך בקהלה :
8 אל תקשור לשנות חט | כי באחת לא תנקה :
15 אל תאיץ בצבא מלאכת עבדה | הי כאל נחלקה :
10 אל תתקצר בתפלה | ובצדקה אל תתעכר :
11 אל תבז לאנוש במר רוח | זכר כי יש מרים ומשפיל :

---

6 אל תבקש להיות | אם אין לך חיל להשבית זדון : D.

---

6. Le copiste de D. a oublié le mot qui suivait להיות parce qu'en cet endroit il tournait la page. — G. et S. lisent שופט « juge ». Le mot זדון est obscur, on ne sait s'il signifie l' « impiété » comme d'ordinaire chez notre auteur, ou simplement l' « insolence ».

• **6** *d*. Lire ונתתה (Schechter) comme S. Les versions suggéraient la lecture : אל תתן דפי, cf. Ps., 50, 20, avec LXX, et plus loin 27, 23 *d*, et 44, 19. — Il faut probablement lire תמימותך, à moins que l'auteur n'ait employé le pluriel pour exprimer l'abstrait. S. a traduit ce mot par « crainte » à cause de l'hémistiche précédent.

7. Aucune version ne suppose la lecture « portes de Dieu » ; G. et S. disent « l'assemblée de la ville », soit qu'elles répondent à עיר, au lieu de שער, ou qu'elles rendent ainsi ce mot. אל dans notre texte est probablement une dittographie de ואל qui suit (Schechter). — Remarquer le solécisme des formes תרשיעך et תפילך ; jamais dans l'hébreu biblique on n'exprime ainsi le réfléchi ; on dirait תרשיע אותך ou תרשיע נפשך, si on ne voulait pas se servir du *hitpael*. On trouvera dans ce même morceau des exemples analogues, mais dans ce morceau seulement. Le fait ne laisse pas d'être étonnant. Le sens de ces deux verbes manque, d'ailleurs, de précision ; l'auteur veut probablement dire qu'en se chargeant des fonctions de magistrat, sans ressources suffisantes pour paraître impartial, on risque de perdre sa considération.

8. Littéralement : « Ne complote pas de répéter le péché ». On ne devine pas bien l'intention de l'auteur ; si ce conseil se rapporte à ce qui précède, cela signifierait que se mettre en peine pour être magistrat et exercer mal ses fonctions, c'est commettre une double faute : pécher pour soi est déjà mal ; pécher dans l'administration de la justice, c'est deux fois

6. Ne brigue pas de magistrature,
Si tu n'as pas le pouvoir d'anéantir l'iniquité,
De crainte que tu n'aies peur du puissant,
Et que tu n'imprimes de tache à ton intégrité.
7. Ne te rends pas toi-même coupable dans l'assemblée de la place publique,
Et ne t'expose pas à la chute dans la communauté.
8. Ne conspire pas à commettre double faute,
Car une seule déjà est impardonnable.
15. Ne répugne pas à la corvée de l'ouvrage,
Car le travail a été institué par Dieu.
10. Ne t'impatiente pas en priant,
Et ne te décourage pas en faisant la charité.
11. Ne méprise pas l'homme qui a de l'amertume :
Souviens-toi qu'il y a quelqu'un « qui élève et abaisse ».

---

pécher. Les versions ont rendu le texte avec plus ou moins de liberté : « N'attache pas deux fois le péché », dit G., qui a pris קשר dans son sens habituel ; « Ne répète pas de commettre des péchés », dit S., qui a escamoté le verbe.

15. Verset qui n'est pas à sa place et qui est extrêmement corrompu, au point d'en être inintelligible. D'après G., il faut le restituer : אל תקוץ בצבא מלאכה כי עבודה מאל נחלקה. C'est ainsi que nous l'avons traduit. Il manque en S. Il a évincé le vers 9, ainsi conçu en G. et en S. : « Ne dis pas : Il regardera l'abondance de mes offrandes et, lorsque je sacrifie au Dieu Très-Haut, il acceptera mon sacrifice » אל תאמר לרב מנחתי יביט ובהקריבי לאל עליון קרבני יקח. Cf. 35, 12 (= 32, 12).

10. Traduction sujette à caution, le texte comportant plusieurs sens : 1° « Ne sois pas trop court dans ta prière et ne dépasse pas la mesure dans la charité » ; 2° « Ne t'impatiente pas dans la prière et ne t'irrite pas en faisant la charité. » תתעכר est au moins aussi bon que תתעבר « différer », lu par les versions ; cf. pour le sens de « tarder, remettre à plus tard », de התעבר, plus loin, 16, et 5, 7.

11. Cf. 4, 1 et 6, et 11, 4, où la pensée est suivie de la même proposition qu'ici. S. traduit ici comme 11, 4, malgré la différence d'expression. — Les deux pensées sont également réunies dans Théognis, 155-158 : « Qu'il ne t'arrive jamais de reprocher à quelqu'un dans ta colère sa pauvreté et son indigence. Jupiter incline sa balance tantôt d'une façon, tantôt d'une autre ». L'idée ne diffère guère, d'ailleurs, de I Sam., 2, 3 et 8, et Ps., 75, 6-8, où se retrouvent les expressions de *b*.

12 אל תחרוש חמס על אח   וכן על רע וחבר יחדו :

13 אל תחפץ לכחש על כחש   כי תקותו לא תנעם :

14 אל תסוד בעדת שרים   ואל תישן דבר בתפלה :

16 אל תחשיבך במתי עם   זכור עכרון לא יתעבר :

17 מאד מאד השפיל גאוה   כי תקות אנוש רמה :

* אל תאיץ לאמר לפרע   גל אל אל ורצה דרכו :

18 אל תמיר אוהב במחיר   ואח תלוי בזהב אופיר :

19 אל תמאס אשה משכלת   וטובת חן מפנינים :

---

17 מאד מאד השפל גאוה   כי תקות אנוש לרמה :   D.

---

12. Cf. Prov,. 3, 29, copié par notre auteur. G. semble avoir lu כזב « la fausseté ». Fritzsche avait bien deviné sous le terme « labourer » le mot hébreu traduit littéralement. En *b*, G. traduit librement.

13. Les versions suggèrent כל au lieu de על; mais il ne faut pas corriger תקותו en תקותך « ton espoir », car le mot se rapporte à כחש « mensonge » : תקוה est synonyme de אחרית.

14. Le désordre ne règne pas seulement dans l'agencement des versets, mais aussi dans les hémistiches du même verset : on découvre difficilement le lien entre *a* et *b*. Le premier est une recommandation que l'auteur répète à satiété (cf., entre autres, 32, 9) ; le second peut se traduire : « Ne change pas » (ainsi S.), ou « Ne répète pas »; cf. 43, 1. L'auteur voudrait dire qu'il ne faut pas plus être bavard devant Dieu, dans sa prière, que devant les grands. — G. a lu שבים « les vieillards », au lieu de שרים, mais ἀδολέσχει n'est pas nécessairement la traduction de תשוח : c'est bien le verbe סוד avec son acception syriaque. L'auteur fait un véritable abus de ce verbe aux ch. 8-9. — Pour le fond, cf. *Dérech Ereç Zoutta*, 2 : אל תדבר בפני מי שגדול ממך בחכמה « Ne parle pas devant celui qui te surpasse en sagesse ».

16. Pour le vers. 15, voir plus haut. — G. dit « dans la masse des pécheurs »; M. Schechter suppose qu'il a lu במתי עון. En lisant comme G., on pourrait traduire : « Ne te fais pas compter parmi les méchants ». Mais le contexte montre qu'il s'agit, non de méchanceté, mais d'orgueil, et ce sentiment est précisément indiqué par le verbe « se considérer, s'en croire ».

16 *b*. Corriger עכרון en עברון = עברה, d'après G. et S. L'auteur joue-

12. Ne machine pas de mal contre ton frère,
Non plus que contre ton ami et ton compagnon.
13. Ne désire commettre aucun mensonge,
Car les suites n'en seront pas agréables.
14. Ne pérore pas dans l'assemblée des princes,
Et ne répète pas tes paroles dans la prière.
16. Ne t'attribue pas de mérite parmi tes concitoyens,
Souviens-toi que le courroux ne tardera pas.
17. Humilie ton orgueil infiniment,
Car « ce qui attend l'homme, ce sont les vers ».
(* Ne t'empresse pas de prendre des résolutions subversives,
Tourne-toi vers Dieu et prends plaisir à sa voie.)
18. N'échange pas un ami pour une somme d'argent,
Ni un frère véritable pour l'or de l'Ofir.
19. Ne méprise pas une femme intelligente,
Plus belle par sa grâce que les perles.

---

rait sur le double sens de la racine עבר « s'emporter » et « tarder ». S. n'a pas compris ici le verbe, qu'il rend simplement par « passe ».

17. G. et S. : « humilie-toi », ce qui n'indique pas nécessairement une autre leçon. Ce verset est cité par Rabbi Lévitas de Jamnia (1re moitié du IIe siècle) comme s'il en était l'auteur (*Mischna Abot*, 4, 4). Là, au lieu de גאוה, on lit רוח, « esprit », expression plus biblique (שפל רוח est fréquent), cf. *Dérech Erèç Zoutta*, nombre de fois; or, le latin dit aussi *spiritum*. Telle devait être la leçon dans certains mss.

17 *b*. Emprunt à Job, 25, 6. La leçon de A., רמה, est conforme à ce passage, pareillement celle de *Abot*; D. qui a לרמה, est d'accord avec S. — G. ajoute aux « vers » le *feu*, obéissant peut-être à une préoccupation théologique. M. Perles y voit une interpolation chrétienne.

* Ce verset ne figure dans aucune version; le premier hémistiche n'est pas sûr, car ces deux verbes qui se suivent paraissent suspects; aussi la traduction que nous en avons donnée est-elle hypothétique. Nous lisons לֶאֱמֹר לִפְרֹץ « de se proposer de renverser ». La correction de M. Schechter לעמד בפרץ « de se tenir sur la brèche » ne tient pas compte de *b*. : il s'agit en *a* d'une action répréhensible. En *b*, cf. Ps., 22, 9.

18. Ce mot תלוי a déjà beaucoup exercé l'imagination des critiques. A première vue, on serait tenté d'y voir une traduction absurde de S., דאית לך, lu דאיתלך = דאיתלא « suspendu », mais G. montre qu'il y avait ici un adjectif, qu'il traduit par γνήσιον « fidèle, loyal ». M. Bacher propose la leçon שלם, lu à tort par S. שֶׁלָּךְ « qui est à toi ». L'hypothèse serait excellente si תלוי ressemblait plus à שלם. Pour le fond, cf. 6, 14-15.

20	אל תדע באמת עובד אמת	וכן שוכר נותן נפשו :
21	עבד משכיל חבב כנפש	ואל תמנע ממנו חפש :
22	בהמה לך ראה עיניך	ואם אמנה היא העמידה :
23	בנים לך יסיר אותם	וּשָׂא לָהֶם נשים בנעוריהם :
24	בנות לך נצור שארם	ואל תאיר אלהם פנים :
25	הוצא בת ויצא עסק	ואל נבון גבר חברה :
26	אשה לך אל תתעבה	ושנואה אל תאמן בה :

20	אל תרע עובד אמת	וכן שכיר נותן נפשו :	D.
21	עבד משכיל אהוב כנפש	אל תמנע ממנו חופש :	
23	בּנים לך יסר אותם	ושא להם בנעוריהם :	
24	בנים לך נצור שאר[ם	ואל] תאר להם פנים :	
25	הוציא [בת] ויצא עסק	ואל גבר נכון זבדה :	

19. Cf. 40, 23 *b*. S. traduit ici l'adjectif par « bonne », comme là-bas (voir notre commentaire). S'il dit : « N'échange pas », c'est à la suite d'une dittographie.

19 *b*. G. a lu ainsi : אל תמאס אשה משכלת וטובה כי חנה מחרוץ « Ne méprise pas une femme sage et bonne, car sa grâce (vaut) mieux que l'or. » S. traduit comme s'il y avait טובת מראה « belle d'aspect ». Ces deux versions attestent donc l'originalité de notre leçon.

20. A corriger, d'après D., תדע en תרע, שוכר en שכיר. באמת est probablement une glose de אמת qui sera entrée dans le texte.

21. חבב de A. = S., qui a ce même verbe. G. traduit « que son âme aime », peut-être parce qu'il n'a pas compris l'expression « aimer comme soi-même ». Cf., pour cette expression, 37, 2 *b*. Pour le fond, cf. *Didachè*, 4, 7.

22. Ou עיניך doit être supprimé, n'étant ni en G. ni en S., ou il faut sous-entendre la préposition ב. Pour le fond, cf. Prov., 27, 23.

22 *b*. G. : « utile » χρήσιμα ; S. : « שרירא, qui peut avoir le sens de « solide » comme אמנה. M. Ryssel pense que notre hébreu est la traduction fautive de S., qui a le sens de « bien portante ». Je n'en suis pas convaincu. S. rend à tort העמידה par « acquiers-la ».

23. Cf. 30, 12-13, et Prov., 23, 13. Cf. aussi *Didachè*, 4, 6, qui s'inspire de ce verset et du suivant.

23 *b*. Le copiste de D. a passé le mot נשים après שא ; cette expression,

20. Ne maltraite point un serviteur fidèle,
Ni le journalier qui se dévoue.
21. Aime comme toi-même l'esclave intelligent,
Et ne lui refuse pas la liberté.
22. As-tu du bétail, surveille-le toi-même,
Et s'il est sûr, garde-le.
23. As-tu des fils, corrige-les,
Et marie-les quand ils sont jeunes.
24. As-tu des filles, surveille-les,
Et ne leur montre pas d'indulgence.
25. Débarrasse-toi de ta fille, et les soucis s'en iront,
Mais marie-la à un homme intelligent.
26 As-tu une femme, ne l'exècre pas,
Et si tu la hais, ne te confie pas à elle.

---

contraire à l'esprit de l'ancien hébreu, qui pour « marier » emploie le verbe לקח, ne se trouve que dans un des derniers livres de la Bible, Ezra, 9, 12. — G., au lieu de cette phrase, traduit le même hémistiche que 30, 12 (voy. *ad loc.*).

24. Il y avait certainement בנות « filles » au commencement en D. comme en A., mais le mot a été effacé et remplacé par בנים « fils », peut-être parce que le copiste a été étonné des affixes *masculins* employés ensuite : שארם et אליהם. En A., effectivement, ces affixes masculins se rapportent à « filles ». — L'expression האיר פנים revient ch. 35, 9. Pour l'opinion de l'auteur sur les filles, voir encore 42, 9. — Le Pseudo-Phocylide, qui partagera cette opinion (voir 215-218), corrigera cependant la pensée de ce verset : « Ne montre pas à tes enfants un visage sévère, mais sois bienveillant » (207).

25. הוצא « fais sortir » est mis ici à cause de ויצא « et sortira »; c'est un jeu de mots.

25 *b*. D. montre que נבון גבר est un *lapsus*. זבדה de D. est confirmé par G. et S : « donne-la », et חברה « associe-la » est vraisemblablement une variante graphique. Il faut lire נבון « intelligent », comme en A. d'après G. et S.; la leçon נכון « honnête » peut se justifier, au reste.

26. G. lit : אשה לך כנפש « Si tu as une femme comme toi-même ». S. a pris תתעבה pour תעזבה « ne l'abandonne pas »; peut-être G. a-t-il commis la même erreur, bien que sa traduction réponde plutôt à תגרשנה « ne la répudie pas ».

26 *b*. Cf. Ps., 119, 163. S. commente en disant : « Et si elle est coupable ».

[**27-28**. Manquent en H. G. : « De tout ton cœur, honore ton père, et n'oublie pas les douleurs de ta mère. Souviens-toi que tu es né grâce à eux, et comment leur rendrais-tu ce qu'ils t'ont fait à toi ? »; S. : « De tout

29 בכל לבך פחד אל   ואת כהניו הקדיש :

30 בכל מאודך אהוב עושך   ואת משרתיו לא תעזב :

31 כבד אל והדר כהן   ותן חלקם כאשר צוותה :

לחם אברים ותרומת [יד   זבחי] צדק ותרומת קדש :

32 וגם לאביון [הושי]ט יד   למען תשלם ברכתך :

33 תן מתן לפני כל חי   וגם ממת אל תמנע חסד :

34 אל תתאחר מבוכים   ועם אבלים התאבל :

35 אל תשא לב מאוהב   כי ממנו תאהב :

36 בכל מעשיך זכור אחרית   ולעולם לא תשחת :

---

ton cœur, honore ton père, et n'oublie pas la mère qui t'a enfanté; souviens-toi que sans eux tu ne serais pas, et comment paierais-tu ceux qui t'ont élevé? » Ces deux versions supposent peut-être des variantes. L. a aussi « sans eux ». — A la vérité, ces deux versets ne seraient pas à leur place ici, et notre texte doit être fidèle à l'original.

29. Dans la Bible, le verbe פחד ne régit jamais de complément direct. הקדיש est une expression singulière, se rapportant à des hommes; elle est attestée par L. *sanctifica*, qui a corrigé d'après l'hébreu θαύμαζε de G. S. dit simplement יקר « honore ».

30. S. répète בכל לבך « de tout ton cœur » et « honore ».

31. G. dit φοβοῦ = ירא « crains », mais L., ici encore, le corrige et met *honora* comme en H. — S. : « Loue-le et honore aussi ses prêtres », traduction libre.

31 *b*. G. a peut-être été choqué par le pluriel, qui confond ainsi Dieu et ses prêtres; c'est pourquoi il met ici : « *sa* part ». L. le corrige d'après H.

31 *c-d*. : ותרומת יד (cf. Deut., 12, 6, 11, 12, 17) est attesté par S. : וראֹשותא דידיא, et G. : καὶ δόσιν βραχιόνων ; זבחי צדק (cf. Deut., 33, 19; Ps., 4, 6; 51, 21) par G. : καὶ θυσίαν ἁγιασμοῦ. Mais לחם אברים n'est pas bon; d'ailleurs, אברים n'est pas dans la Bible. G. et S. font supposer qu'il y avait לחם אשים, que S. a bien compris, d'où לחמא דקורבנא, tandis que G. y a vu, à tort, le mot אשם « faute », d'où πλημμελείας.

32. Après Dieu et les prêtres, les pauvres. — L. a deux mots pour ברכתך : « benedictio » et « propitiatio »; ce dernier terme répond peut-être à כפרתך, qui figurait dans un ms. fautif.

33. Il est très remarquable que les catégories de devoirs de charité qui sont recommandés dans le Talmud (*Sota*, 14 *a*) soient déjà énoncées ici

*
* *

29. De tout ton cœur, révère Dieu,
Et offre tes hommages à ses prêtres.
30. De toutes tes forces aime ton Créateur,
Et n'abandonne pas ses ministres.
31. Révère Dieu et honore le prêtre,
Et donne-leur leur part, comme il t'a été prescrit :
La nourriture des holocaustes et les offrandes,
[Les sacrifices] réguliers et les prélèvements saints.
32. Mais [tends] aussi la main aux pauvres,
Pour que ta bénédiction soit complète.
33. Fais des aumônes à tout vivant,
Et ne refuse pas non plus la charité au mort.
34. Ne reste pas en arrière de ceux qui pleurent,
Et afflige-toi avec ceux qui sont en deuil.
35. Ne laisse pas de visiter le malade,
Car tu en seras aimé.
36. En toutes tes actions considère la fin
Et tu ne commettras jamais de faute.

---

avec des expressions qui ont un cachet rabbinique. Le Talmud appelle « charité » les devoirs rendus aux morts (*ib.* et *Bereschit Rabba*, 96). — Notre hébreu est sûrement digne de foi et convient très bien au contexte. Après avoir dit : « Fais l'aumône au pauvre », il ajoute, « mais ne donne pas seulement aux vivants : il faut être charitable aussi envers les morts ». Or, il est assez curieux que G. et S., au lieu de תן מתן, semblent avoir lu חן מתן « la charité du don » (G.), ou « charité est le don » (S). La rencontre est étonnante. Fritzsche, avec son esprit de divination habituel, a retrouvé ici l'original.

34. S. dit : « de la maison des pleurs ».

35. אל תשא לב מאוהב. Notre texte est certainement corrompu. Après l'aumône, la charité envers les morts, la consolation des gens en deuil, vient, en G. et en S., le devoir de *visiter les malades* (בקור חולים). Un tel détail cadre trop bien avec la classification talmudique pour être de l'invention des deux traducteurs. Notre texte, qui dit : « Ne détourne pas ton cœur de l'*ami* », est donc fautif. לב est probablement le restant de לבקר ; peut-être y avait-il כואב, au lieu de חולה, ce qui aura donné plus facilement naissance à la confusion avec אוהב (indépendamment de la présence de תאהב en *b*). Au lieu de תשא, S. fait penser à תמאן, G. à תחדל. Y avait-il תשא « oublier, négliger »? C'est peu probable.

36. Conclusion : Pense aux suites de tes actes, et tu ne commettras

CHAPITRE VIII

1	אל תריב עם איש גדול	למה תשוב על [י]דו :
II	אל תריב עם קשה ממך	למה תפול בידו :
2	אל תחרש על איש לא֯ הון	פן ישקל מחירך ואבדת :
	כי רבים הפחיז זהב	וה[ון] ישגה [לב נ]דיבים :
3	אל תינץ עם איש לשון	ואל תתן על אש עץ :
4	[אל] תרגיל עם איש אויל	פן יבוז לנדיבים :
5	אל תכלים איש שב מפשע	זכר כי כלנו חייבים :
6	אל תביוש אנו[ש י]שיש	כי נמנה מזקנים :

2. לו ק׳, c'est-à-dire lisez : לו.

pas de faute; je ne crois pas qu'il s'agisse ici de la mort. — La pensée se retrouve dans *Dérech Erèç Zoutta*, 2 : ואם אתה רוצה להתרחק מחטא צא וחשוב ועיין בסופו « Si tu veux t'éloigner du péché, considère soigneusement sa fin ». Pour le sens de תשחת, ainsi traduit par G. et S., cf. plus haut, 5, 15, En G. λόγοις est probablement pour ἔργοις; cf. plus haut, 3, 22, ἔργων, variante λόγων.

VIII. 1. תשוב « retourner » est mauvais; il faudrait תפול, comme dans le doublet qui suit.

1 II. Doublet qui correspond mot pour mot à S., avec le sens de « de peur » pour למה (= למא et דלמא en syriaque). Le mot est employé fréquemment dans la suite avec cette signification, d'ailleurs.

2. A remarquer la note marginale qui est conçue comme celles de la Massore biblique. — תחרש est une faute pour תתחר, mot qui a été souvent mal lu par le copiste, cf. 11, 9. תחרה et ריב « dispute » sont réunis, 40, 5. — G. et S. confirment cette correction. L'erreur du copiste a entraîné la corruption de עם en על.

2 *b*. C'est-à-dire : de crainte qu'il ne corrompe les juges. G. et S. ont lu פן ישקל משקלך « de peur qu'il ne fasse pencher ton poids ». מחיר serait un synonyme de משקל, cf. plus haut 6, 15, et Job, 28, 15. — אבדת rompt l'équilibre de la phrase, et manque en G. et en S.; il faut le supprimer.

CHAPITRE VIII

1\. Ne dispute pas avec un homme puissant,
De peur de tomber en son pouvoir.
Ne dispute pas avec un homme plus dur (fort) que toi,
De peur de tomber en son pouvoir.
2\. N'aie pas de contestation avec celui qui est riche,
De crainte qu'il ne mette dans la balance ta valeur (et que tu ne périsses),
Car l'or en a corrompu beaucoup,
Et la richesse fausse l'esprit des grands.
3\. Ne discute pas avec un bavard :
C'est mettre du bois sur le feu.
4\. Ne sois pas le familier du sot,
De peur que ne te méprisent les gens honorables.
5\. Ne fais pas rougir celui qui se repent de ses fautes :
Souviens-toi que nous sommes tous pécheurs.
6\. N'humilie pas l'homme âgé,
Car nous aussi nous vieillirons.

---

2 *c*. Cf. 31, 6, et, pour le verbe, 19, 2 *a*.

2 *d*. מרכים « rois », en S. et en G.

3. Cf. 9, 18 et 25, 19 *b*. — G. : « sur *son* feu ».

4. Le sens de ce verbe au *hiphil* ne se voit pas clairement ; G. lui donne l'acception qu'il a dans le Talmud — mais non à cette voix — : « être assidu, vivre familièrement, fréquenter » ; S. traduit : « Ne dispute pas », y voyant un nouveau synonyme, le troisième, de תריב.

4 *b*. G. et S. s'accordent à lire יבוזו, que G. traduit par le passif, « soient méprisés », et S. par l'actif, « *te* méprisent » ; mais L. avait sous les yeux le singulier : « ne male loquatur ». Le sujet du verbe serait en S. נכבדים (au lieu de נדיבים) « les gens honorés », et en G. « ta progéniture » ; serait-ce נכדך pour נכבד'?

5. Cf. Mischna, *Baba Mecia*, 4, 10 ; *Sifra*, *Behar*, 4, 2.

5 *b*. Au lieu de « coupables », G. dit : « dans les châtiments », mot qui correspond, 9, 5, à ענשים, mais qui rend bien notre hébreu. L'auteur exprime ici la même idée que l'Ecclésiaste, 7, 20.

6. G. et S., au lieu de נמנה, ont ממנו « de nous il y aura des vieillards », ou « ils sont plus vieux que nous » ; la phrase, sans être sûrement meilleure, serait, au moins, plus correcte, mais exigerait la suppression du מ au mot suivant. Il faut, pour donner un sens à notre texte, traduire « nous serons comptés parmi les vieillards ».

7 אל תתהלל על גוע   זכר כלנו נאספים :

8 אל תטש שיחת חכמים   ובחידתיהם התרטש :

כי ממנו תלמוד לקח   להתיצב לפני שרים :

9 אל תמאס בשמיע[ת] שבים   אשר שמעו מאבתם :

כי ממנו תקח שכל   בעת צ[רך] להשיב פתגם :

10 אל תצלח בנחלת רשע   פן תבער בשביב אשו :

11 אל תזוח מפני לץ   להושיבו כאורב לפניך :

---

7. A la marge ∴.

---

7. Les trois points de la marge indiquent qu'il faut corriger גוע en מות, par exemple, qui en est le synonyme et est moins prétentieux. — G. et S. disent : « Ne te réjouis pas ». G. traduit נאספים par « nous finirons », rattachant peut-être ce verbe à la racine סוף, tandis qu'il signifie originairement « être réuni » à ses ancêtres.

8 *b*. התרטש signifie « se briser, s'écraser ». L'auteur aurait voulu dire « s'exténuer dans l'étude de leurs sentences ». On n'aurait pas attendu ce verbe ici. S. y a vu le verbe דרש « étudier », qui conviendrait mieux. — Ce verset n'est nullement rappelé par le texte de *Soucca*, 21 *b*, et *Aboda Zara*, 19 *b*, contrairement à l'opinion de M. Ryssel (Apokr.).

8 *c*. On peut lire מהם « d'eux » comme en G. et en S ; mais ממנו signifie peut-être « par cela, ainsi ».

8 *d*. Cf. Prov., 22, 29 et plus loin 38, 3 *b*. S. semble avoir lu בעת תצב « au temps où tu te tiens » ; la traduction de G. correspond plutôt à לשרת « pour servir ».

9. Cf. *Dérech Ereç Zoutta*, 2. שמיעה peut signifier aussi « la tradition ».

9 *b*. D'après G. : כי גם הם שמעו « car eux aussi ont appris », leçon qui exclurait cette dernière interprétation.

9 *c*. Ici encore G. et S. ont מהם, leçon plus correcte.

10. נחלת « patrimoine, lot » est une faute pour גחלת « charbon », qu'a G. S. est ainsi conçu : אל תהוא שותפא לרשיעא גמירא « Ne sois pas l'associé du méchant parfait », traduction qui semble aux antipodes de notre texte. Mais M. Perles a bien vu que רשיעא גמירא trahit une confusion de גומרת רשע « charbon du méchant » avec l'expression, banale dans le Talmud, רשע גמור « méchant parfait ». S. a donc utilisé un texte offrant la variante גומרת, pour גחלת, ou peut-être l'original était-il גומרת, dont la leçon de notre ms. serait une variante. Plus loin, 43, 4 *d*,

7. Ne te félicite pas en voyant un mort :
Souviens-toi que tous nous périrons

*
* *

8. Ne rejette pas l'entretien des sages,
Et sois attentif à leurs discours,
Car ainsi tu apprendras la science
« Pour figurer devant les princes ».
9. Ne dédaigne pas d'écouter les vieillards,
Qui ont appris de leurs ancêtres ;
Car ainsi tu acquerras l'intelligence
Pour répondre quand il le faut.
10. N'attise pas le charbon du méchant,
De peur d'être consumé par la flamme de son feu.
11. Ne te retire pas devant le railleur :
Ce serait lui permettre de te tendre une embuscade.

---

l'auteur se sert d'un verbe formé de ce substantif araméen : תגמר נושבת « réduit en charbons la terre habitée ». Quant aux premiers mots : « Ne sois pas l'associé », ils seraient dus à une autre confusion, d'après M. Perles : S. aurait pris אל תְּחַת « n'allume pas » pour תחד (ce mot est employé plus loin, 31, **14** *b*, mais est traduit autrement en S.). Dans ce cas, S. supposerait de nouveau une variante, ou une autre leçon originale, תחת pour תצלח (cf. Amos, 5, 6, פן יצלח כאש בית יוסף). Rien à tirer de G., qui dit : « N'allume pas les charbons des méchants », « allumer » pouvant traduire l'un ou l'autre de ces verbes, ou תצת.

11. La traduction littérale de ce verset est assez facile, mais le sens ne s'en découvre pas si aisément. Les deux versions en sont un calque à peu près fidèle, mais elles ne sont pas plus claires ; on n'a, pour s'en convaincre, qu'à consulter les diverses interprétations recueillies ou proposées par Fritzsche. תזוח מפני peut signifier « se lever de devant », et « devant toi » en *b* simplement *à toi*, cf. entre autres, plus haut, 7, 33, où לפני a justement ce sens. En traduisant le verbe par : « Ne t'enorgueillis pas », on obtiendrait un sens qui convient au contexte : il faut éviter toute présomption avec les gens à craindre, mais מפני serait incorrect.

11 *b*. G. a lu לפיך « à ta bouche », leçon que préfère M. Ryssel (Apokr.) et qui s'accorderait bien avec la suite. Mais, comme nous l'avons dit à l'hémistiche précédent, לפניך peut se défendre et signifie simplement *à toi*. — Ἔνεδρον « une embûche », comme l'a vu Fritzsche, est une faute pour ἐνεδρεύων, ou une fausse lecture de ארב (אֹרֵב).

12 אל תלוה איש חזק ממך ואם הלוית כמאבד :

13 אל תערב יתר ממך ואם ערבת כמשלם :

14 אל תשפט עם שופט כי כרצונו יש[פט] :

15 עם אכזרי אל תלך פן תכביד את רעתך :

כי הוא נוכח פניו ילך ובאולתו תספה :

16 עם בעל אף אל תעיז מצח ואל תרכב עמו בדרך :

כי קל בעיניו דמים ובאין מציל ישחיתך :

17 עם פותה אל תסתייד כי לא יוכל לכסות סודך :

18 לפני זר אל תעש רז כי לא תדע מה ילד ספו :

19 לכל בשר אל תגל לבך ואל תדיח מעליך הטובה :

---

13. G. a compris : « Ne te porte pas garant pour plus que tu ne peux », ce qui serait plus conforme à l'usage ordinaire de la langue hébraïque, mais s'adapterait moins bien au verset précédent.

13 *b*. משלם peut se traduire « devant payer », ou « ayant été payé ».

14 *b*. Il faudrait supposer que le juge pouvait être juge et partie. G. supprime cette difficulté en disant : « Car *on* le jugera... », prenant le verbe au passif (L. = H.). Il porte : « son honneur », au lieu de « son désir ». Notre verset s'accorderait avec ce qui précède : les petits ont toujours tort.

14 II. Placer ici le verset qui se lit après 4, 27 ; c'est le doublet du précédent. Tandis que celui-ci correspond à G., le second est tout à fait conforme à S. : לא תתב עם דינא עול בדינא דלא איך צבינה תדון עמה (supprimer כאשר, qui fait double emploi avec כ). Ce doublet — si c'en est un — s'accorde avec ce qui suit : il faut éviter les sociétés dangereuses.

15. En S., il y a un de ces calembours qu'affectionne notre auteur : עם גברא קשיא לא תאזל באורתא דלמא נקשא בישתך « Ne vas pas avec l'homme *dur* (*audacieux*, cf. 3, 25, 26), de peur qu'il n'endurcisse (aggrave) ton mal ». G. dit également : audacieux, τολμηροῦ. Or, en 3, 25, 26, קשיא correspond exactement à כבד. Rétablissez ici ce mot, le calembour apparaîtra de nouveau. — אכזרי est-il une faute pour איש כבד, ou une traduction erronée de קשיא ? — G. et S. ont « en chemin », בדרך, et יכביד « il aggrave ».

15 *c*. La traduction de G. est probablement libre et ne suppose pas une autre leçon : « car lui agit suivant son propos ».

12. Ne prête pas à plus puissant que toi,
Et si tu l'as fais, *considère ton prêt* comme perdu.
13. Ne te porte pas garant de plus riche que toi,
Et si tu l'as fait, *considère-toi* comme payé.
14. N'aie point de procès avec un juge,
Car il rendra la sentence qui lui plaît.
15. Ne marche pas en compagnie du téméraire,
De peur d'augmenter tes *chances* de malheur,
Car il va droit devant lui,
Et tu périrais par sa folie.
16. Avec l'homme irascible ne fais pas l'entêté,
Et ne chevauche pas avec lui dans le désert,
Car le sang est chose légère à ses yeux,
Et si tu n'as pas de sauveur, il te tuera.
17. Ne fais pas de confidence à un sot,
Car il ne pourra tenir caché ton secret.
18. Devant un étranger, ne fais rien qui *doive rester* secret,
Car « tu ne sais pas ce qu'enfantera sa fin ».
19. Ne découvre pas ton cœur à tout le monde,
Pour ne pas détourner de toi le bonheur.

---

16. Cf. Prov., 22, 24. — G. et S. ont lu : תעש מצה « n'engage pas de dispute », ce qui est probablement une erreur.

16 *b*. G. et S., d'accord ici encore, ont lu במדבר ou בחרב « dans le désert ». Au lieu de chevaucher », S. dit : « Et ne dispute pas », reprenant ainsi le verbe de *a*, ou plutôt lisant תריב. G. a simplement : « ne marche pas ».

16 *c*. G. : « comme rien », כאין, au lieu de « chose légère ». S. avait une leçon analogue.

17 *b*. G. : au lieu de סודך, lit דבר « chose, rien » ; mais c'est peut-être une traduction libre. S., également, ayant employé le mot « secret » en *a*, met simplement le pronom en *b*.

18. L'expression תעש רז, qui nous choque, est attestée par G. : μὴ ποιήσῃς κρυπτὸν. L'auteur joue sur les mots זר et רז. — Le verset manque en S.

18 *b*. Cf. Prov., 27, 1. G. n'a pas le mot ספו « sa fin ».

19 *b*. Cf. II Samuel, 15, 14 : והדיח עלינו את הרעה. Au lieu de טובה, G. a חסד, χάριν, moins bonne leçon. S. : דלא נחיבך טיבותא « pour qu'il ne *te* doive pas de bonheur », traduction qui suppose une lecture fautive de תדיח.

CHAPITRE IX

1 אל תקנא את אשת חיקך פן תלמד עליך רעה :
2 אל תקנא לאשה נפשך להדריכה על במותיך :
3 אַל תְּקָרֵב אֶל־אִשָּׁה זָרָה פֶּן־תִּפּוֹל בִּמְצוֹדֹתֶיהָ :
II עִם־זוֹנָה אַל־תִּסְתַּיֵּיד פֶּן־תִּלָּכֵד בִּלְקוּתֶיהָ :
4 עִם מְנַגִּינֹת אַל תִּדְמוֹךְ פֶּן יִשְׂרְפְךָ בְּפִיפִיּוֹתָם :

IX, **1** *b*. G. et S. ont un nom, « science », dont רעה « mauvaise » est le qualificatif.

2. תקנא est une dittographie de 1 ; il faut sans aucun doute תתן comme en G. et en S.

2 *b*. ἐπιβῆναι αὐτήν est la traduction exacte du verbe hébreu, tandis que S. למשלטותה « pour la faire dominer » est la version traditionnelle. — במותיך, expression biblique, est rendu par G., « ta force » ἰσχύν σου (46, 9 *d*, il traduit exactement : τὸ ὕψος); c'est une traduction traditionnelle, témoin le Targoum Onkelos et S. qui, plus loin, a pour le même mot תוקפא « force ». Ici S. est plus libre : « ce qui est à toi. » Cf. 11, 9, ou עצבה est traduit par S. חילא « force », et par G. « chose qui est à toi ».

3. La « femme étrangère » est ici, comme dans les Proverbes, la « courtisane », ainsi que l'ont bien compris G. et S. Cf. pour notre texte, 41, 20 *b* et 21 *c*. Au lieu de קרב, qui est confirmé par cet autre passage, G. porte ὑπάντα « aller à la rencontre » = תקרא ou תקרה; S. תענא « être assidu, fréquente », traduction libre peut-être. Il est curieux qu'ici L. dise : *ne respicias* « ne regarde pas », qui est justement la leçon de 41, 20 *b*, ומהביט אל אשה זרה « a respectu mulieris fornicariae » ; bien mieux, *ib.*, 21 *c*, où il y a ומהתקרב, même verbe qu'ici, L., d'accord avec G., ἀπὸ κατανοήσεως (qui correspond plutôt à מהתבונן, cf. plus loin, 5), dit encore « ne respicias » ; cette variante doit provenir d'un ms. hébreu. Notre hémistiche est cité dans le Talmud, *Sanhédrin*, 100 *b*, et *Yebamot*, 63 *b*, mais rattaché à 8 *a* : העלם עיניך מאשת חן פן תלכד במצודתה. Le verbe תפול est en G. et en S., tandis que תלכד correspond à la leçon du doublet suivant. — Cf. Prov., 6, 26.

II. Doublet, formé partie du verset précédent, partie du suivant. תסתייד « bavarder » correspond à ἀδολέσχε (correction excellente de Ryssel, pour ἐνδελέχιζε, cf. 7, 14; voir cependant la note suivante) et à תסתוד de S. du vers. 4, tandis que זונה est une simple variante de זרה de 3 (les versions

CHAPITRE IX

1. Ne montre pas de jalousie à ta femme,
De peur de lui apprendre à mal agir contre toi.
2. Ne te livre pas à ta femme,
Tu la ferais dominer sur toi.
3. Ne t'approche pas d'une femme étrangère,
De crainte de tomber dans ses filets.
N'entre pas en conversation avec la courtisane,
De crainte d'être pris dans ses flatteries.
4. Ne bavarde pas avec les chanteuses,
De peur d'être brûlé par leur bouche.

---

ont ici les « danseuses » de 4). — Le deuxième hémistiche a l'air, au premier abord, d'un doublet de 3 *b*; dans ce cas לקותיה serait un synonyme de עונשיה du vers. 5 « sa punition » (la ressemblance de ce mot avec *laquus*, qui répond exactement à מצודה, n'est qu'une coïncidence fortuite). Mais il est plus vraisemblable que le mot est un *lapsus* pour חלקותיה « ses artifices, ses coquetteries », = ἐν τοῖς ἐπιχειρήμασιν αὐτῆς. Cf. Prov., 6, 24. Or précisément G. n'a rien, hormis ψαλλούσης « chanteuse », qui corresponde au verset 4 de l'hébreu.

4. Le verbe דמך, essentiellement araméen, signifie « se coucher, dormir »; or, l'auteur ne peut pas avoir voulu exprimer cette idée. Si la société des chanteuses est dangeureuse, à son avis, c'est parce que le charme de leur voix entraîne souvent au dérèglement. La leçon est donc sûrement fautive. Si la leçon de G. ἐνδελέχιζε devait être conservée, un rapprochement s'imposerait: plus loin, 37, 12, ce verbe correspond à l'hébreu תמיד « perpétuellement », que G. a pris pour un verbe : « demeurer perpétuellement, être assidu ». תמיד ressemble fort à דמך. Mais cette hypothèse me paraît peu plausible, car il faudrait supposer que l'original portait תתמיד, ce qui est peu vraisemblable.

4 *b*. On remarquera ici encore le dédain de l'écrivain pour la 3[e] personne du féminin pluriel : verbe et complément sont au masculin (cf. plus haut, 7, 24). L'hémistiche n'a de pendant qu'en S. : דלמא תובדך בשועיתה « de peur qu'elle ne te fasse périr par ses propos ». תובדך semble d'abord une traduction libre de « brûler », mais il suffit de lire תוקדך, pour avoir exactement le même sens : « qu'elle ne te brûle ». La supposition contraire est également possible, dans l'hypothèse où ce verset serait une retraduction de S.

5 בבתולה אל תתבונן — פן תוקש בעונשיה :

6 אל תתן לזונה נפשך — פן תסוב את נחלתך :

7 להתנבל במראה עיניך — ולשומם אחר ביתה :

8 העלים עין מאשת חן — ואל תביט אל יפי לא לך :

בעד אשה [ה]שחתו רבים — וכן אהביה באש תלהט :

9 עם בעלה אל תטעם — ואל [ת]סב עמו שכור :

פן תטה אליה לב — ובדמים תטה אל שחת :

---

5. Cf. 41, 21 *c*, et Job, 31, 1.

5 *b*. C'est-à-dire d'être puni en même temps qu'elle. S. commente : « Pour ne pas être condamné à payer le double de son douaire », cf. Deut., 22, 29.

6. On n'attendrait pas ici le mot תסוב « être transféré », qui ne peut se justifier que par l'exemple de Nombres, 36, 7, ולא תסב נחלה ; encore faudrait-il une autre voix que le *kal*. Or, G. et S. ont lu תאבד « perdre », et justement l'idée est empruntée à Prov., 29, 3, où figure ce verbe : ורעה זונות יאבד הון « qui fréquente les courtisanes perd sa fortune ». C'est ainsi qu'il faut corriger le mot.

7. Littéralement : « Pour te dégrader à la vue de tes yeux et être stupéfait derrière sa maison ». Ce texte est extrêmement corrompu. G. : « Ne regarde pas dans les rues de la ville, et ne t'égare pas dans ses déserts » ; S. : « De façon que tu sois méprisé dans les rues de la ville et inscrit dans la colonne des péchés ». S. confirme donc la leçon להתנבל. G. aura lu אל תתבונן, ou אל תביט, ou אל תסתכל. — Les mots « à la vue de tes yeux » pourraient signifier, comme Lév., 13, 12, et Deut., 28, 34, « à ce qui paraîtra à tes yeux », c'est-à-dire « à tes propres yeux ». Mais il serait étonnant que G. et S. se fussent accordés à voir dans ces mots « les rues de la ville ». Or עיר et עיניך sont susceptibles de se confondre ; quant à מראה, ce mot paraît d'abord bien éloigné de « rues » de G. et S., mais, si l'on remarque que, 14, 22 *b*, מבוא est traduit par « chemin » en G. et en S., on en conclura que l'original était מבואי. Qu'il faille ici « rues », comme le disent les versions, c'est ce qu'atteste le parallélisme de *b*, dont les versions, comme l'a vu M. Ryssel, permettent de reconstituer l'original : « dans ses déserts » de G. et « péchés » de S. se ramènent à רחבותיה « ses places », lu par G. חרבותיה et par S. חובותיה. Notre leçon אחר ביתה est une autre altération graphique. — En *b*, לשומם est pour לשוטט, qui signifie bien « errer ». — Pour le fond des vers. 4-7, cf. Aristophane, *Les Nuées*, 996 et suiv. : « Tu apprendras encore à

5. Ne regarde pas de jeune fille,
De peur de partager sa punition.
6. Ne te livre pas à la courtisane :
Tu y perdrais ton patrimoine;
7. Tu te dégraderais dans les rues de sa ville
Et errerais dans ses places.
8. Détourne les yeux des jolies femmes,
Et ne regarde pas la beauté qui n'est pas à toi.
Par l'attrait des femmes beaucoup ont péri,
Et leur amour brûle comme le feu.
9. Ne mange pas avec une femme mariée,
Et ne bois pas de liqueurs en sa compagnie,
De peur que tu n'inclines vers elle ton cœur,
Et qu'au dépens de ta vie, tu ne tombes dans la Fosse.

---

n'aller jamais voir une danseuse, de peur qu'à ce spectacle une courtisane ne te jette la pomme et que tu ne perdes ta réputation. »

8. Cité par le Talmud, voir plus haut, 3.

8 *b*. On se rappelle le discours de Gygès à Crésus, qui voulait lui montrer la beauté de sa femme : « Entre les sages maximes formulées depuis longtemps par les hommes, une des plus importantes est que chacun ne doit regarder que ce qui lui appartient » (Hérodote, 1, 8).

8 *c*. Cf. Prov., 7, 26. — Les versions et le Talmud ont, au lieu de בעד « à cause », בתואר « par la beauté »; le *lapsus* a été amené par une réminiscence de Prov., 6, 26. — G. dit : « ont erré », ce qui suppose peut-être une variante.

8 *d*. En tout état de cause, באש « dans le feu » doit être corrigé en כאש « comme le feu ». Pour le reste, notre texte peut, à la rigueur, être conservé : « Et elle brûle, comme le feu, ses amants »; mais la leçon des versions est meilleure : ... ואהבתה « et son amour brûle comme le feu ».

9. Notre texte signifierait : « Ne prends pas de repas avec son mari, et ne t'assieds pas à table avec lui en état d'ivresse ». Inutile de dire que la pensée ne conviendrait aucunement au contexte. Or, d'après le Talmud, *loc. cit.*, le verset serait ainsi conçu : אל תט אצל בעלה למסוך עמו יין ושכר « Ne te tourne pas du côté d'une femme mariée pour verser en sa compagnie du vin et des liqueurs » (Un copiste, ayant lu בַּעְלָהּ, a mis ensuite עמו au lieu de עמה). Cette leçon est confirmée par S., ainsi conçu : עם מרת ביתא לא תסמוך יצילך ולא תמזוג עמה חמרא עתיקא « Avec une femme mariée n'étends pas ton coude, et ne verse pas en sa compagnie du vieux vin (traduction consacrée, dans la Peschito, de יין ושכר) ». Seulement, S. a lu אצילה « son coude », au lieu de אצלה « près d'elle » (cf. l'énigmatique ממטה אציל אל לחם, 41, 19 *c*, que G. traduit : « D'étendre

10 אל תטש אוהב ישן   כי חָדש לא יד·ק. :
יי[ן] חדש אוהב חדש   וישן אחר [תש]תֶינו :
11 אל תקנא באיש רשע   כי לא תדע מה יומו :
12 אל [תקנא] בזדון מצליח   זכר כי עת מות לא ינקה :
13 רחק מאיש [שלי]ט להרו[ג]   ואל תפחד פחדי מות :
ואם קרבת לא תאשם   פן יקח [א]ת נשמתך :
דע כי בין פחים תצעד   ועל רשת תתהלך :

---

le coude sur le pain »). Notre hébreu offre donc une autre recension, même quand on lit בְּעָלָה. תטעם, qui ne se trouve ni dans la version talmudique, ni en S., n'est pas non plus conforme à G. : μὴ κάθου τὸ σύνολον = אל תשב יחד « ne t'assieds pas ensemble », autre variante encore. C'est intentionnellement, sans doute, que l'auteur parle de « manger » en *a* et de « boire » en *b*. La pensée est celle que développe une scène répugnante du *Cyclope* d'Euripide, et que résume ainsi Térence, *Eun.*, 4, 5, 6 : Sine Cerere et Libero friget Venus.

9 *b*. Les corruptions sont visibles : עמו « avec lui » est une mauvaise correction effectuée par un copiste qui avait pris בעלה dans le sens de « son mari », et שכור est une altération de בשכר ; תסב répond assez bien à συμβολοκοπήσῃς de G., comme le restant de l'hémistiche, d'ailleurs. Ici donc de nouveau une autre recension que la citation du Talmud et S., mais analogue à G. Certains mss. grecs et Clément d'Alexandrie intercalent ici une troisième stiche : « Et ne te couche pas sur le coude avec elle ». Ces mots peuvent traduire simplement תסב עמה, le verbe hébreu étant pris souvent dans le sens d' « être à table étendu sur un lit ». Mais comme le verbe grec, κατακλίνω, exprime la même chose, les mots « sur le coude » ne doivent pas être une addition du traducteur ; or ils rappellent singulièrement S. ; voir le commentaire de 9 *a*.

Ce verset, comme le suivant, est traduit deux fois en S., d'abord avant, puis après le vers. 8. Nous venons de voir la première traduction, conforme à la leçon talmudique ; voici la seconde : עם אנתת גברא לא תסגא למללא ולא תגר עמה שועיתא « Avec une femme mariée ne parle pas trop, et n'aie pas avec elle de longues conversations ». En *a*, c'est évidemment une variante, analogue à la parole de R. Yosé b. Yohanan, docteur du IIe siècle ou du commencement du Ier siècle avant l'ère chrétienne (*Pirké Abot*, 1, 5) : אל תרבה שיחה עם האשה « N'aie pas trop de conversations avec les femmes ». En *b* l'idée est poursuivie, et seul le mot תגר rappelle תמשוך (pour תמסוך) de la leçon talmudique.

10. Ne laisse pas un vieil ami,
Car un nouveau ne le [vaudra] pas.
Vin nouveau, ami nouveau :
Il faut le boire, quand il est vieux.
11. Ne sois pas jaloux du méchant,
Car tu ne sais pas quelle sera sa fin.
12. [N'envie] pas l'iniquité triomphante,
Souviens-toi que jusqu'à la mort on n'est point quitte.
13. Éloigne-toi de l'homme qui a le pouvoir de tuer,
Et tu n'éprouveras pas de craintes mortelles.
Mais si tu t'en es approché, ne commets pas de faute,
De peur qu'il ne te ravisse la vie.
Sache que tu marches entre des embûches,
Et te promènes sur des filets.

---

9 *c*. G. et S. (celui-ci dans les deux doublets, qui sont identiques) lisent לבך « *ton* cœur » et en font, à tort, le sujet du verbe.

9 *d*. בדמים confirme la leçon αἱματί (au lieu de πνεύματί). La première traduction de S. est explicative : וחיב מותא תחות לשיול « et que, coupable de mort, tu descendes dans le Scheol »; la seconde, ובדמא, est littérale. — Pour le fond, cf. Prov., 7, 27.

10. Il m'est impossible de reconstituer le mot tronqué; car d'après G., ce serait ישונו ou יערכנו « ne le vaut pas », et d'après S. ישיגנו « ne l'atteint pas », mots qui ne s'adaptent pas aux lettres restantes. Peut-être faut-il lire ידביקנו, verbe par lequel Onkelos traduit ישיגנו. — Cf. Théognis : « L'ami que tu possèdes, ne le laisse pas pour en chercher un autre » (1151-2).

10 *d*. Hébreu singulièrement dur : « Et [s'il] est devenu vieux, après [seulement] tu le boiras ». G. traduit : « Et s'il est devenu vieux, bois-le avec joie » (חדוה pour אחר?). S. supprime la difficulté en supprimant le mot.

11. Pensée qui revient fréquemment : « Si le méchant est heureux, ce n'est que pour un temps ». Cf. Ps., 37, 1. — G. dit « la gloire du méchant »; notre texte est plus conforme à ce verset des Psaumes.

11 *b*. G. et S. disent « sa fin », סופו ou אחריתו, qui est préférable.

12. Continuation de la paraphrase de Ps., 37, 1-2. Les versions ont l'expression concrète « le ou les orgueilleux, impies ».

12 *b*. Mieux vaudrait עד comme en S.; cf., pour une confusion contraire, Jérémie, 11, 14, בעד רעתם pour בעת ר'.

13. G. : « éloigne-toi extrêmement ».

13 *c-d*. S. a fondu les deux hémistiches : לא תאשם = לא תחיב נשמתך נשמתך.

13 *f*. G. : ἐπὶ ἐπάλξεων πόλεως « sur les murailles de la ville ». D'après

14 ככחך ענה רעך ועם חכמים הסתייד :

15 עם נבון יהי ח[ש]בונך וכל סודך בינותם :

16 אנשי צדק בעלי לחמך וביראת אלהים תפארתך :

17 בחכמי ידים יחשך יושר ומוש[ל] עמי חכם : ביטה

18 נורא בעד איש לשון ומשא על פיהו ישונא :

M. Perles, G. aurait confondu les deux sens de מצודות « filets » et « forteresses ». Dans ce cas, רשת serait une variante.

14. ענה est un syriacisme; le même mot se retrouve en S. G. dit « recherche », qui peut être une traduction libre. Plus haut, 5, 12, on lit aussi אם יש לך ענה רעך, mais là le verbe est pris dans son sens hébraïque, « réponds ».

14 *b*. Cf. 8, 17. On peut aussi traduire le verbe par « converser ».

15. חשבון, qui signifie d'ordinaire « compte, sagesse », est ici un synonyme de סוד, « conversation, discours », comme 27, 5-6. — S. : « avec celui qui craint Dieu ».

15 *b*. Le mot נבון étant au singulier, בינותם « parmi eux » serait une licence; la proposition, en outre, ne se distinguerait guère de celle du premier hémistiche. Or, G. et S., qui ne sont pas tout à fait identiques, s'accordent cependant à parler ici de Dieu : G. : « Et toute ta conversation dans la loi du Très-Haut » ; S. : « Et tous tes secrets dans les voies (corrigé par Nestle en *lois*) de Dieu ». L'auteur voudrait dire — pensée banale dans l'enseignement rabbinique — que ces conversations doivent porter sur la loi de Dieu. L'espèce de disparate qui règne, d'après les versions, entre *a* et *b*, se retrouvant exactement dans le verset suivant, au lieu d'infirmer la leçon de ces versions, la confirme pleinement. — Le sens syriaque de סוד « conversation » est attesté par G. ; ainsi seulement, d'ailleurs, se comprend la divergence entre G. et S.

16. בעלי לחמך est une expression nouvelle, inconnue à la Bible, comme בעל סודך, plus haut, 6, 5 *b*.

16 *b*. Pendant de 15 *b*; le texte est exactement reproduit par G. et S. Cf. 25, 6 *b*.

17. Notre hébreu est absolument incompréhensible. Tout d'abord une simple comparaison avec les versions montre que le premier mot du verset

14. Suivant ton pouvoir fréquente ton semblable,
Et fais société avec les sages.
15. Aie pour compagnons des hommes intelligents,
Et ne parle que de la loi de Dieu.
16. Que tes convives soient d'honnêtes gens,
Et que la crainte de Dieu soit ta parure.

*
* *

17. Les mains adroites font le bon travail
Et les parleurs habiles *sont appelés* à gouverner leur peuple.
18. Craint dans la ville est l'homme bavard,
Et la réprimande sortant de sa bouche est détestée.

---

suivant ביטה est la fin de 17 : חכם ביטה = σοφὸς ἐν λόγῳ αὐτοῦ (cf. 5, 13, ביד בוטה). S., il est vrai, s'est trompé sur ce terme, qu'il a lu נבון, mais son erreur même atteste qu'il y avait encore un mot après חכם. L'auteur veut dire : « Celui qui commande à son peuple est celui qui est sage en ses discours. » (Il faut lire עמו, et non עמי ; ou bien עמי = עמים comme en Ps., 144, 2; cf. S.). Mais que signifie le premier hémistiche? Il ne peut assurément être question de « retenir la droiture ». G. porte : ἐν χειρὶ τεχνιτῶν ἔργον ἐπαινεθήσεται, « dans la main des artisans le travail est bien fait », qui correspondrait à l'hébreu ביד חכמים מעשה יאשר (ou même יושר); S. : בחכמתה דדינא תתקן מדינתא, « par la sagesse du juge la ville est bien établie », qui pourrait répondre à בחכמת דין יאשר (יושר ou) עיר. דין « juge » est évidemment une fausse lecture de ידים « mains ». Le parallélisme doit porter sur l'opposition entre l'habileté des mains et celle de la parole. C'est donc G. qui paraît le plus rationnel : De même que l'ouvrage est bien fait par des mains habiles, ainsi le peuple est bien gouverné par une parole sage. Il faudrait alors corriger יחשך en מעשה.

18. Sans le moindre doute, נורא בעד est un *lapsus calami* pour נורא בעיר. — Pour l'expression איש לשון, cf. plus haut 8, 3. Dans Ps., 140, 12, l'expression veut dire « le calomniateur ».

18 *b*. G. et S. ont pris le mot משא pour un participe (cf. 4, 21) : « Et celui qui réprimande avec sa bouche est détesté ». Cette version a l'avantage de ne pas rapporter cet hémistiche au bavard et de fournir une excellente transition au paragraphe qui suit.

CHAPITRE X

1 שופט עם יוסר עמו ∴ וממשלת מבין סדירה :

3 מלך פרוע ישחית עיר ועיר נושבת בשכל שריה :

2 כְשׁוֹפֵט עַם כֵּן מְלִיצָיו וּכְרֹאשׁ עִיר כֵּן יֹשְׁבָיו :

5 ביד אלהים ממשלת כל גבר ולפני מחוקק ישית הודו :

4 ביד אלהים ממשלת תבל ואיש לעת יעמד עליה :

6 [ב]כל פשע אל תשלים רע לריע ואל תהלך בדרך גאוה :

7 שנואה לאדון ואנשים גאוה ומשניהם מעל עשק :

---

1 *b*, ∴ correspondant au mot surponctué.

X, 1. G. et S. portent : « Un magistrat *intelligent* », חכם, qui est sûrement la bonne leçon, et non « le magistrat du peuple » ; עם a été attiré par עמו, qui suit.

1 *b*. La correction marginale a disparu. Pour ce mot, S. porte נותב קריתה = מושיב עירו ou מכין ע'. Il lit aussi מושל « celui qui gouverne », au lieu de ממשלת. Notre texte est celui qu'a suivi G.

3. G. et S. ont עמו « son peuple » ; la répétition de עיר « ville » en *b* serait fâcheuse ; en outre, au verset 2 les deux mots s'opposent.

2. Cf. Prov., 29, 12. — G. a lu כל ; ici encore L, *sic*, a corrigé le grec d'après l'hébreu, comme M. Herkenne l'avait reconnu.

5. Le pouvoir vient de Dieu. — S. ne lit rien après כל « tout » ; G. dit « le bonheur de l'homme », εὐοδία. Si le mot n'est pas une faute pour ἐξουσία, il faudra supposer que G. a vu dans ממשלת כל un mot quelconque de la racine השכיל. A remarquer cette note de Herkenne : « sed est lectio germana Veteris interpretis *potestas* hominis ».

5 *b*. Cf. Nombres, 27, 20. — γραμματέως « scribe » = la traduction d'Onkelos, du même mot hébreu, Gen., 49, 10. — S., « à ceux qui le craignent », n'a pas confondu מחוקק avec מחתת ; c'est une version lâche amenée par une réminiscence des nombreux passages des Psaumes qui expriment cette idée.

4. Cf. Dan., 2, 21.

CHAPITRE X

1. Le sage magistrat corrige son peuple,
Et le pouvoir de l'homme intelligent est bien établi.
3. Un roi dément détruit l'État,
Et une ville est affermie par l'intelligence de ses chefs.
2. Tel chef d'un peuple, tels ses ministres ;
Tel gouverneur d'une ville, tels ses habitants.
5. De Dieu est le pouvoir humain,
Et c'est lui qui octroie sa majesté au législateur.
4. Dans la main de Dieu est le gouvernement du monde,
Et il l'attribue en temps voulu à qui le mérite.
6. Quelle que soit la faute, ne punis pas ton prochain,
Et ne marche pas dans la voie de l'orgueil.
7. Détesté du Seigneur et des hommes est l'orgueil,
Et d'eux aussi les actes d'oppression.

---

4 *b*. Au lieu de איש, les versions lisent ישר ou כשר « celui qui convient », qui vaudrait mieux, et יעמיד « il établit », préférable également.

6. Il se peut que ce verset se rattache au paragraphe qui précède, mais il a plutôt l'air d'un nouveau développement indépendant. — Ni G. ni S. n'ont רע ; c'est évidemment une glose d'un copiste qui n'aura pas compris le sens de תשלם, qui est ici « punir ». ריע doit être traduit par « prochain », comme en G., et non par « ami » comme en S. Ce n'est pas la seule erreur de cette version, car elle répond à פשעך « ta faute », alors qu'il ne peut s'agir que d'une « faute commise envers toi ». Le verbe תטלום par lequel elle rend תשלם, et qui signifie juste le contraire de l'hébreu : « ne pas rendre ce qui est dû », est peut-être le résultat d'une confusion des deux racines. Toutes ces erreurs s'expliquent en partie par l'inattendu de la proposition. Le verset qui suit en S. et qui ne se retrouve ni en H. ni en G., est peut-être la traduction d'un doublet de l'hébreu : « Éloigne-toi de tout péché et mensonge. »

6 *b*. G. : « Et ne fais rien en acte d'orgueil » ; ce peut être une traduction libre. La seconde version de S. ressemble plus que celle de *a* à H. : « Et ne marche pas dans l'esprit orgueilleux », ולא תהלך ברוחא רמתא.

7. אדון est ici Dieu.

7 *b*. G. : πλημμέλεια ἀδικίας, leçon de certains mss., répond exactement à H. S. lit מעל ועשק, en donnant au premier nom le sens d' « exaction ».

8 מלכות מגוי אל גוי תסוב. בגלל חמס גאוה :

9 מה יגאה עפר ואפר אשר בחייו יורם גויו :

10 שמץ מחלה יצהיב רופא מלך היום ומחר יפול :

11 במות אדם ינחל רמה ותולעה כִּנִּיוּם וָרמש :

12 תחלת גאון אדם מוּעָז וּמעֹשֵׂהוּ יסור מלבו :

---

9 *b*, .·. correspondant au mot ponctué. — 11 *b*. Même signe et même observation.

---

8. Les versions ont ici trois substantifs, le péché, l'orgueil et la richesse. C'est une variante, et notre leçon est préférable.

9. L'homme; voir Gen., 18, 27.

9 *b*. Le sens se devine : lui qui, de son vivant, souffre de la maladie, qui annonce sa mort; mais le verbe יורם n'est pas facile à interpréter. רסס signifiant « briser » ou « faire dégoutter », l'auteur ferait peut-être allusion aux douleurs d'entrailles. G. : « dont les intestins sont jetés » ou, d'après Chrysostome, Suidas et la Syro-Hexapl., cités par Herkenne, « sont un objet de dégoût ». Si cette dernière leçon est la bonne, l'hébreu qu'elle suppose serait ימאס. S. : דבחיוהי תולעא רחשן [ב]גבוהי ומעוהי (le verset est mal coupé dans l'édition de Lagarde), « de son vivant, les vers rampent [sur] son dos et ses intestins ». Il a donc lu ירמש, comme plus loin, 11 *b*, ou ירם comme Exode, 16, 20; « dos » et « intestins » sont deux traductions successives de גויו, pris d'abord pour גבו. Quant au mot « vers », il a été ajouté comme commentaire. — Peut-être faut-il lire en H. יורם = ירום et traduire : « dont les intestins sont remplis de vermine » ou « de pourriture ». Dans ce cas, S. serait tout à fait semblable à l'hébreu et la phrase annoncerait déjà le verset 11. R. Schimon, dans *Dérech Erèç Rabba*, 3, dit : « L'homme est רמה « pourriture » de son vivant déjà, par la vermine, et תולעה à sa mort.

10. Verset difficile à comprendre tant à cause des termes obscurs que pour le manque de liaison des idées. שמץ, dans Job et dans le Talmud, signifie « une apparence, un rien »; ainsi ont rendu ce mot ici S. et L. Mais l'auteur plus loin, 18, 31, attribue à ce nom la valeur contraire de « beaucoup » (et là S. traduit ainsi), et ici G. le prend dans ce sens. D'autre part, יצהיב peut signifier « briller, être content », ou « pousser des cris de douleur », acceptions de ce verbe dans le Talmud. On peut donc traduire : « Une légère maladie — ou une grave maladie — rend heureux le médecin — ou lui fait pousser des cris de douleur. La pensée n'est pas moins incertaine; ce peut être un passe-partout amené par l'hémistiche précé-

8. L'empire passe d'un peuple à un autre,
A cause de la violence de l'orgueil.
9. Comment s'enorgueillirait celui qui est poussière et cendre,
Qui de son vivant déjà a les intestins remplis de pourriture?
10. Petite maladie, joie du médecin :
Aujourd'hui roi, demain il tombera.
11. A sa mort, l'homme devient le lot de la pourriture,
Des vers, de la vermine et des bêtes.
12. L'orgueil commence chez l'homme par l'effronterie,
Quand son cœur se détourne de son Créateur.

---

dent : de son vivant l'homme est déjà malade, ce qui réjouit le médecin; dans ce cas, la suite se rattacherait, en sautant par dessus cette incidente, à 9 *a-b*. Mais ce serait contraire au style de l'auteur. Si, comme il est probable, *a* doit être lié à *b*, l'idée serait singulière : le médecin sait à quoi s'en tenir, il voit que le malade mourra bientôt et il s'en réjouit ou s'en afflige ». G. et S. disent : « il s'en moque » (corriger en S. נצרא en נצדא, Herkenne). — L. a une double traduction : languor *prolixior* gravat medicum; *brevem* languorem præcidit medicus. Or, c'est dans la traduction où il suit G. qu'il dit *brevem*, contrairement à G., ce qui a fait supposer à Herkenne qu'il avait lu MIKPON au lieu de MAKPON.

10 *b*. Autre incertitude : faut-il lire מלך « roi » (= G.), ou מהלך « il marche (= S.)? Les deux leçons peuvent également se défendre.

11. On peut tout aussi bien traduire « il a pour lot », = G. et S., que « il devient le lot ».

11 *b*. Lire כנים, comme l'indique la ponctuation. G. n'a rien qui corresponde à ce nom. S. lit ותועלתו כנגדו ירמש « et ses vers devant lui rampent ».

12. On peut traduire : « Le commencement de l'orgueil de l'homme, c'est qu'il est effronté », ou « Le commencement de l'orgueil, c'est un homme effronté ». L'auteur veut probablement dire : « L'orgueil commence par l'effronterie », c'est-à-dire par l'affranchissement des convenances ou du respect de Dieu. G. : « Le commencement de l'orgueil de l'homme *qui se détourne de Dieu* » et la phrase reste suspendue; les mots soulignés, qui ne répondent pas à H., viennent de *b* : יסור. S. : « Le commencement des péchés des hommes, c'est leur orgueil ». Il faudrait, dans ce cas, זדון, au lieu de גאון comme au verset suivant; en outre, la proposition ferait double emploi avec celle de ce verset. En réalité, S. ne fait qu'anticiper sur la suite, comme il lui arrive souvent.

12 *b*. Lire לבו. S. : « leurs œuvres » = מַעשהו.

13 כי מקוה זדון חטא ומקורה יביע זמה :

על כן מלא לבו אלה[ים] נגעה ויכהו עד כלה :

14 כסא גאים הפך אלהים וישב עניים תחתם :

16 עקבת גוים טמטם אלהים ושרשם עד ארץ קעקע :

17 וסחם מארץ ויתשם וישבת מארץ זכרם :

18 לא נאוה לאנוש זדון ועזות אף לילוד אשה :

---

13 *c*, רע, que nous avons lu encore sur l'original et qui a disparu sur la photographie. — 13 *d*, ויבא.

---

13. S. et G., d'après certains mss. et L., disent le contraire : « la source du péché, c'est l'orgueil », et ils ont raison, comme le montre *b*.

13 *b*. מקור en מקוה sont synonymes comme 43, 20. — יביע זמה rappelle, 42, 14 *b*, ובית מחרפת תביע אשה, qu'il faut bien traduire : « Et la maison déshonorée, c'est la femme qui la fait ». — G. : « Et celui qui s'en rend maître fait pleuvoir l'abomination » ; il a donc lu וקונה au lieu de ומקורה et pris יביע dans son sens primitif. S. : וזניותא מבועא דתרתיהון « et le dérèglement est la source des deux » ; il a donc pris זמה pour le sujet du verbe; quant à תרתיהון ou c'est une traduction fantaisiste, ou l'interprétation de מקוה — au lieu de מקור — pris dans le sens de « réunion, assemblage ».

13 *c*. La ponctuation indique qu'il faut lire נֶגַע; ce mot a pour variante à la marge רע « mal ». G. et S. ont lu, au lieu de מלא לבו : הפליא מכותיו « a rendu extraordinaires ses plaies »; il semble, d'ailleurs, que les mots de notre ms. sont écrits en surcharge.

13 *d*. ויבא « et il amène » est une variante de ויכהו ; elle se comprend surtout si l'original portait en *c* la leçon de G. et S.

14. Cf. I Sam., 2, 7; lire וישב. — G. dit « les chefs », au lieu des « orgueilleux ».

[**15**. D'après G. et S., qui sont presque identiques, le texte aurait été : שרשי גאים עקר אלהים ויטע ענוים תחתם « Dieu a arraché les racines des orgueilleux et planté les humbles à leur place ». Ici comme au verset suivant, au lieu de גאים, G. lit גוים « les nations », leçon qui est précisément celle de H. C'est probablement à cause de la ressemblance de ce verset avec le suivant qu'il a été passé].

16. Le texte porte : « Dieu a *bouché* les traces des nations ». La correction devait être probablement טאטא « balaie », synonyme de סחם au verset 17. — Ici encore S. dit גאים « les orgueilleux », ce qui convient mieux au contexte, mais G. a « les nations » comme H. L'accord

13. Car l'origine de l'orgueil, c'est le péché,
Et sa source produit le déshonneur.
Aussi Dieu remplit de maux le cœur *de l'orgueilleux*,
Et le frappe jusqu'à extinction.
14. Dieu renverse le trône des orgueilleux
Et met à leur place les humbles.
[15. *Dieu arrache les racines des orgueilleux*
Et plante les humbles à leur place.]
16. Il balaie les traces des nations,
Et détruit leurs racines jusqu'au tuf.
17. Il les racle du sol et les détruit,
Et fait disparaître leur souvenir du monde.
18. L'orgueil ne convient pas à l'homme,
Ni l'insolence à l'enfant de la femme.

---

est d'autant plus étonnant, que H. est semblable à S. pour le mot עקבת « traces », tandis que G. dit : « les terres », χώρας, leçon qui ne peut s'expliquer. — Au lieu de טאטא ou de טמטם, qui signifie « boucher », S. a encore ici le verbe עקר « déraciner », qui est sûrement une mauvaise traduction amenée par le même mot en 16 ; au contraire, κατέστρεψε peut provenir de טאטא.

16. *b.* קעקע « détruire » comme dans le langage rabbinique. G. : καὶ ἀπώλεσεν αὐτὰς ἕως θεμελίων γῆς « et il les détruit jusqu'aux fondements de la terre » = ושרשם עד קרקע ארץ. — S., « et il détruit de la terre leur souvenir », a anticipé sur le verset suivant. — Cf. 35, 18 *d.*

17. Au lieu du verbe סחם « il les a balayés ». G. a ἐξῆρεν ἐξ αὐτῶν « il en a desséché d'entre eux », traduction qui suppose une confusion entre הובישם « il les a desséchés » et הורישם « il les a dépossédés » ; il faut, d'ailleurs, remarquer que, 48, 15 *c*, il rend נסחו (= Deut., 28, 63-64) comme si c'était le verbe סחה ; ce verbe ne lui était donc pas inconnu. — S. a trois verbes, אובד « faire périr », עקר « détruire » et סחף « bouleverser » ; aucun ne correspond non plus exactement à notre texte. — Il faut remarquer encore que מארץ n'est ni en G. ni en S.. Ce mot peut donner à penser que l'original portait ונסחם comme dans les versets cités plus haut ; mais la correction n'est pas nécessaire.

17 *b.* Cf. 38, 23. S. : « d'entre les hommes ».

18. G. disant « a été créé » et S. « a été distribué », il en résulte incontestablement que l'original était לא נחלק ou לא חֻלק, avec le sens arabe affectionné par l'auteur ; une variante aura porté נברא, qui ensuite aura été altéré en נאוה, leçon, d'ailleurs, plus élégante, cf. Prov., 17, 6 ; 19, 10 et 26, 1 ; Ps., 33, 1.

18 *b.* עזות אף serait l'équivalent de גבה אף (Ps., 10, 4) et de עזות פנים

19 זרע נכבד מה זרע לאנוש   זרע נקלה עובר מצוה :

20 בין אחים ראשם נכבד   ויירא אלהים [ממנו] :

21 גר וזד נכרי ורש   תפארתם י[רא]ת אלהים :

22 אין לבזות דל מ[שכי]ל   ואין לכבד [כ]ל איש [יו]רם :

23 [נדיב] מושל ושופט נכבדו   [ואי]ן גדול מ[י]רא אלהים :

24 עבד משכיל הורם ועב[ד]   [חכם] [ל]א יתאונן :

25 אל תתחכם לעבד חפצך   ואל [ת]תכבד [במו]עד צרכך :

« effronterie », néologisme (cf. עז פנים, Deut., 28, 50); G. n'aurait pas compris cette locution et aurait gardé à אף le sens de « colère », ainsi que font les LXX, Ps., 10, 14, tandis que S., en disant « l'orgueil du cœur », aurait mieux entendu le texte. Mais je crois plutôt que אף signifie ici « également ».

19. Texte tronqué par suite d'un *homoioteleuton*. Il faut :

זרע נכבד מה   זרע אנוש   זרע נכבד מה   ירא אלהים

זרע נקלה מה   זרע אנוש   זרע נקלה מה   עובר מצוה

Le copiste a passé de 19 *a* à 19 *d*. — S. a deux leçons pour *b*, זרע נכבד ירא אלהים et זרע נכבד שומר מצוה.

20 *b*. Contre-sens en G., qui a traduit ממנו comme si c'était בעיניו « à ses yeux ».

21. Corriger זד en זר. — H. : « Aubain et étranger, étranger et pauvre ». S'il y a opposition, à la rigueur, entre aubain et étranger, il n'y en a pas entre étranger et pauvre ; ou bien, c'est une énumération de pauvres gens ; dans ce cas, il faudrait éliminer soit זר, soit נכרי, les deux mots étant synonymes. D'après S., l'un de ces mots serait un qualificatif de גר, comme רש : תותבא אכסניא דמסכין « l'hôte étranger qui est pauvre », mais après ces mots vient ועייקא ליה = וצר לו « et qui est dans la détresse », leçon qui suppose également un quatrième terme (peut-être צר pour זר). Cette version n'a sûrement pas conservé l'original et ne peut être d'aucun secours pour le reconstituer. G. est tout différent : « Le riche, l'homme honoré et le pauvre », עשיר ונכבד ורש, ce qui donne un sens plus raisonnable : quelle que soit la condition de l'homme, fortune, considération ou pauvreté... נכבד ressemble assez à נכרי ; mais עשיר est loin de notre leçon et l'on aimerait mieux deux adjectifs pour les conditions opposées. Or, d'après le copte, il y avait : « le prosélyte et le riche, l'homme considéré

19. Quelle est la race digne d'honneur? celle de l'homme.
Mais quelle classe est digne d'honneur? ceux qui craignent Dieu.
Quelle est la race digne de mépris? celle de l'homme,
Mais quelle classe est digne de mépris? ceux qui violent la loi.
20. Entre frères, c'est leur chef qui est honoré,
Mais celui qui craint Dieu doit l'être davantage.
21. Étranger et riche, puissant et pauvre,
Leur gloire, c'est la crainte de Dieu.
22. Il ne faut pas mépriser le pauvre qui est intelligent,
Ni honorer quiconque est élevé.
23. Puissant, fonctionnaire et magistrat sont honorés,
Mais personne n'est plus grand que celui qui craint Dieu.
24. Un esclave intelligent, les nobles lui sont soumis.
Et l'homme sage ne s'en afflige pas.
25. Ne fais pas l'habile en accomplissant ta tâche,
Et ne te vante pas au temps de l'indigence.

---

et le pauvre ». Cette leçon est la meilleure, elle suppose : גר ועשיר נכבד ורש.

22. S. a « le pauvre *juste* », pareillement L, quoique G. ait la même leçon que H. C'était probablement une variante.

22 *b*. Au lieu de איש, S. lit עשיר (cf. 29 *b*) et pareillement encore L, qui réunit cette leçon à celle de G. (= H.) : *virum... divitem*. Mais S. et G. sont d'accord pour lire ensuite « pécheur ». La restitution de M. Adler, que nous avons gardée faute de mieux, est, d'ailleurs, sujette à caution. En tout cas, on ne saurait y voir חמס.

23. On peut aussi conjecturer אדון « maître ». — Fantaisie en S., qui met ici l'impératif : « honore ». — Cf. 40, 26.

23 *b*. Nouvelle fantaisie en S. : « Mais il n'est personne plus grand que celui qui honore l'homme craignant Dieu. »

24. Cf. Prov., 17, 2. H. : « L'esclave intelligent est élevé et l'esclave savant ne se plaint pas. » Les versions montrent que le texte a été corrompu et qu'au lieu de הורם ועבד, il faut lire חורים יעבדו « les nobles servent ».

24 *b*. L'original portait : ואיש חכם (G. et S.). S. ajoute : « quand il est instruit » ; L. a également un autre adjectif, *disciplinatus*, après *prudens*, ce qui s'accorde avec certains mss. grecs qui ont en plus παιδευόμενος.

25. Pareillement G., mais S. dit : « ne tarde pas » ; ainsi également L. *noli cunctari*, en *b* (L. a interverti les verbes des deux hémistiches); c'est évidemment une erreur. Cette erreur peut provenir d'une confusion de תתחכם avec תתאחר.

26 טוב עובד ויותר הון   ממתכבד [וח]ס[ר] מתן :

27 בני בענוה כבד נפשך   ויתן לך ט...יריו. אבד. :

28 מרשיע נפשו מי יצדיקנו   ומי יכבד מקלה נפשו :

29 יש דל נכבד בגלל שכלו   ויש נכבד בגלל עשרו :

29 II נכבד בעשרו איככה   ונקלה בעיניו איככה :

30 ה[מת]כבד בדלותו בעשרו מתכבד יתר   והנקלה בעשרו בדלותו נקלה יותר :

CHAPITRE XI

1 ח׳כמת דל תשא ראשו   ובין נדיבים תשיבנו :

2 אל תהלל אדם בתארו   ואל תתעב אדם מכוער במראהו :

3 אליל בעוף דברה   וראש תנובות פריה :

---

26. Cf. la marge de 40, 18. — G. dit : qui abonde en *tout*. — On pourrait aussi traduire : « Mieux vaut celui qui travaille malgré son opulence ».

26 *b*. Cf. Prov., 12, 9, ממתכבד וחסר לחם. G. a précisément « pain » ici = לחם; mais S. porte מזון, dont מתן « don » est l'altération.

27 *b*. Impossible de restituer les mots tronqués; n'était la fin .אבד, on lirait, en s'inspirant des versions : ויתן לך טעם כראוי לך « on t'accordera l'estime que tu mérites » (טעם est en S.). אבדת serait-il une addition comme plus haut, 8, 2 *b* ? Pour ראוי, voir plus loin, 31, 28 *b*.

28 *b*. G. : « sa vie », mais L. a *animam*.

29. G. supprime ou n'avait pas יש « il y a ».

29 *b*. G. et S. ont עשיר « le riche »; il faut probablement le rétablir dans notre texte, qui, à la vérité, était celui de L. : « et est homo qui... »

29 II. Ce verset, qui n'est ni en G. ni en S., est étrange ; littéralement il signifie : « Celui qui est honoré pour sa richesse, comment? Et celui qui est méprisé à ses yeux, comment? » M. Adler propose de corriger בעיניו « à ses yeux » en בעניו « dans sa pauvreté », sans doute à cause du verset 30 ; malheureusement le sens général n'en devient pas plus clair. Il faut peut-être traduire איככה par « malheur à toi, ou à lui ! » Mais nous ne donnons cette version que sous toute réserve.

26. Mieux vaut le travailleur qui a assez de ce qu'il a,
Que le vantard qui manque de nourriture.
27. Mon fils, estime-toi, modestement *toutefois*,
Et l'on te rendra [les égards qui te sont dus].
28. Celui qui s'accuse lui-même, qui l'innocentera?
Et qui estimera celui qui se méprise lui-même?
29. Tel pauvre est honoré à cause de son intelligence,
Et tel [riche l'est] pour sa richesse.
29II. Celui qui est estimé pour sa richesse, malheur à lui,
Et qui est méprisé pour sa pauvreté, malheur à lui!
30. Celui qui se fait respecter dans sa pauvreté, le sera encore plus dans sa richesse,
Et celui qui est méprisé malgré sa fortune, le sera encore plus quand il deviendra pauvre.

CHAPITRE XI

1. La sagesse du pauvre le redresse,
Et le fait asseoir au milieu des grands.
2. Ne loue pas un homme pour sa beauté,
Et n'aie pas horreur de l'homme (laid) à cause de son aspect,
3. *Car* infime parmi les insectes est l'abeille,
Et son produit est le premier des fruits.

---

30. G. et S. disent : « combien plus ».

XI, **1.** Cf. 38, 3, דעת רופא תרים ראשו ולפני נדיבים יתיצב, et la citation talmudique de Ben Sira : ובין נגידים תושיבךָ, *J. Berachot*, 11 *b* (citation qu'aurait faite Simon b. Schétah, frère de la reine Salomé Alexandra!).

2 *b*. Le mot מכוער, qui n'est pas biblique, est inutile ici, et n'a, d'ailleurs, pas de pendant en *a*; aussi bien n'est-il pas en G. Par contre, il répond à סנא de S.; seulement dans cette version, אדם de *a* est suivi du qualificatif « beau » (= יפה). Notre leçon est donc mixte.

3. אליל doit signifier plutôt « infime » que « néant, vanité », sens de ce mot dans la Bible. S. a conservé à ce terme son acception ordinaire. — Dans la Bible, « insecte » se dit שרץ העוף.

3 *b*. G. rend תנובות par γλυκασμάτων « saveurs douces », qui correspond plutôt à מתק (qui est précisément accolé à תנובה, Juges, 9, 11); les LXX le traduisent toujours par γεννήματα « fruits »; c'est ici une version libre. S. commente aussi en paraphrasant : « La plus haute qualité de tous les fruits est son produit. »

4 מעטה א[ב]ד אל תהתל ואל תקלס במרירי יום :

כי פלאות מעשי יי ונעלם מֵאָדָם פעלו :

5 רבים נדכאים ישבו על כסא ובל על לב עטו צניף :

6 רַבִּים נְשָׂאִים נִקְלוּ מְאֹד וְהָשְׁפְּלוּ יַחַד וְגַם נִכְבָּדִים נִתְּנוּ בְיָד :

7 בְּטֶרֶם תַּחְקוֹר אַל־תְּסַלֵּף בַּקֵּר לְפָנִים וְאַחַר תְּזַיֵּף :

8 בְּנִי אַל־תָּשִׁיב דָּבָר טֶרֶם תִּשְׁמַע וּבְתוֹךְ שִׂיחָה אַל־תְּדַבֵּר :

9 באין עצבה אל תאחר וברב זדים אל תקומם :

---

6 et suiv., les traits horizontaux qui surmontent les lettres se trouvent dans le ms.

---

4. אבד, dans le sens de « misère », est confirmé par S., mais le mot manque en G., qui dit : « Dans l'action de t'envelopper d'un vêtement ne t'enorgueillis pas ». Il prend מעטה pour un *nom d'action*, cf. 41, 19 *c*. Peut-être aussi n'a-t-il pas compris אבד qu'il aura confondu avec בגד, de même qu'il s'est trompé sur תהתל, qu'il a confondu avec תתהלל « se louer ».

4 *b*. G. : « et dans le jour de gloire ne te vante pas ». La pensée serait analogue à celle qu'il a cru lire en *a*; mais elle paraît plutôt une conséquence de l'erreur commise dans le premier hémistiche. Le verset s'encadre très bien dans le contexte si nous donnons la préférence à l'hébreu : Il ne faut pas regarder à l'apparence et mépriser les misérables, car les changements de fortune sont chose ordinaire. G. s'est donc ici encore trompé, il a pris קלס dans le sens de « glorifier. », sens de ce verbe dans l'hébreu post-biblique: quant à la fin, il l'a traduite avec la plus grande désinvolture.

4 *c*. Au lieu d' « actions », S. dit « secrets », ce qui est une variante.

5. Cf. I Sam., 2, 8 et Ps., 113, 7-8. S. ajoute מלכות « royauté ». G. s'est complètement fourvoyé pour avoir lu נדיבים ou נכבדים « puissants », au lieu de נדכאים; aussi, au lieu de « trône » dit-il « à terre ». (L. dit, d'après H., *in throno*). Notre leçon est corroborée par le verset suivant qui en est l'antithèse et dont les deux hémistiches expriment la même idée.

5 *b*. Texte corrompu qu'il faut ainsi rétablir, ובל עלו על לב « et ceux auxquels on ne pensait pas »; ainsi G. et S.

6. Trois hémistiches, dont le deuxième serait très court, והשפלו יחד; or, ces mots manquent en G. et S.; ils sont vraisemblablement à effacer.

4. Ne raille pas non plus qui est vêtu misérablement,
Et ne te moque pas des gens dans le malheur,
Car merveilleuses sont les œuvres de Dieu,
Et ses actions sont inconnues des hommes.
5. *Car* beaucoup de ceux qui étaient bas se sont assis sur le trône,
Et ceux auxquels on ne pensait pas ont ceint la tiare;
6. Nombreux les grands qui sont devenus l'objet d'un profond dédain
Et ont été abaissés,
Et les gens notables pareillement qui ont été livrés au pouvoir *d'autrui*.
7. Avant examen, ne porte pas de jugement téméraire,
Enquiers-toi d'abord, et ensuite seulement blâme.

*
* *

8. Mon fils, ne réponds pas avant d'avoir entendu,
Et n'interromps pas un discours pour parler.
9. Si tu n'es point lésé, n'engage pas de procès,
Et ne te mêle pas aux disputes des impies.

S. traduit נתנו ביד, qui est elliptique, par « ont été destitués de leur honneur », version libre.

7. Ce verset peut commencer un nouveau chapitre de conseils généraux, mais il peut aussi être la conclusion de ce qui précède : il ne faut donc pas se presser de blâmer (Dieu). — תסלף peut signifier : « ne parle pas sottement » (cf. l'araméen סלף) ; mais il semble plutôt devoir se traduire par « blâmer », comme si l'auteur ou un copiste avait confondu ce verbe avec זעף, qui se trouve dans le même verset des Prov., 19, 3, ce qui, d'ailleurs, est peu probable. En revanche, תזיף correspond bien à זעף et signifie ici « crier », comme en araméen. C'est ainsi qu'a traduit G. Comment S. a-t-il vu dans notre verset le conseil suivant : « Avant d'avoir examiné ne t'associe pas; prends des informations d'abord et alors contracte mariage », c'est ce que je ne découvre pas.

8. Conseil devenu classique chez les rabbins, voir *Abot*, 5, 7; cf. Prov., 18, 13. Le Talmud, *Baba Batra*, 98 *b*, cite de Ben Sira un passage où précisément se trouvent ces mots, משיב דבר בטרם ישמע; mais l'ensemble de la citation ne se retrouve ni dans l'hébreu actuel ni dans les versions de notre ouvrage.

8 *b*. Cf. *Abot, ibid.* : ואינו נכנס לתוך דברי חברו « le sage... n'entre pas dans les paroles de son compagnon ».

9. תאחר est un *lapsus* pour תתחר ou תתחרה, comme le montrent G.

10 בני למה תרבה עֿשקך	ואץ להרבות לא ינקה :
בני אם לא תרוץ לא תגיע	ואם לא תבקש לא תמצא :
11 יש עמל ויגע ורץ	וכֹּדי כן הוא מתאחר :
12 יש רֹשש ואֹבד	מהלך חסר כל ויותר א.נש :
ועין יי צפתהו לטוב	וינעריהו מעפר צחנה :

10, .·. se rapportant à עשקך. — 11 et s., même observation que vers. 6 au sujet des traits horizontaux.

et S. et le contexte; cf. 8, 2. — Pour באין עצבה, G. porte : περὶ πράγματος οὗ οὐκ ἔστι σοι « pour une chose qui n'est pas à toi », et S. אן אית בך חילא « si tu as de la fortune » (ou de la force). Peut-être les deux traducteurs ont-ils lu באין עצמה (et il faudrait corriger, en S., אית en לית) ou ont-ils compris le mot comme dans Prov., 5, 10, où עצביך est en parallélisme avec כחך « ta force ». Il est remarquable que la Syro-Hexaplaris et L. ont en outre un mot qui rappelle exactement עצבה : L.: « de ea re, quae te non *molestat.* » Or, si L. s'inspire parfois de l'hébreu, il n'en est pas de même de la Syro-Hexapl., qui est une version fidèle de G.

9 *b*. תקומם ne correspond ni à G. (συνέδρευε « être en conseil avec ») ni à S. G. peut s'expliquer sans peine, mais S. paraît étrange : « Et au milieu des pécheurs, ne fais pas beaucoup d'exactions » = ובתוך זדים אל תרבה עשקך, ou même ...וברב זדים. Or, à la ligne suivante, on lit justement למה תרבה עשקך. Le traducteur a donc commis ici une confusion, ce qui ne l'a pas empêché de reprendre le vers. 10, où il rend עשקך par בישתך « ton malheur » ou « ta méchanceté ».

10. Comparez le proverbe français : Qui trop embrasse mal étreint. — Le renvoi à la marge voulait sans doute qu'on corrigeât עשקך en עסקך; mais la correction est inutile, cf. la parole de R. Méir (*Abot*, 4, 12) הוה ממעט בעשק « restreins tes occupations ». — S. s'est trompé en donnant à ce mot le sens de « malheur » ou de « méchanceté », ayant pris le *sin* pour un *schin*.

10 *b*. לא ינקה ne signifie pas « ne sera pas innocent », mais « ne réussira pas », comme זכא en araméen et dans l'hébreu rabbinique.

10 *c*. Notre texte serait une pensée indépendante de la précédente, ou même une restriction, ce qu'annoncerait le mot « mon fils ». Mais cette restriction comporterait elle-même une restriction, au verset suivant, ce qui serait étrange. Or les versets 12 et suiv. s'accordent très bien avec 10 *a-b* : notre verset paraît donc peu à sa place. Justement en G. est une autre pensée qui convient parfaitement au contexte : « Et si tu poursuis,

*
* *

10. MON FILS, pourquoi embrasser trop d'affaires?
Qui s'empresse à le faire ne réussira pas.
MON FILS, si tu ne cours pas, tu n'atteindras pas,
Et si tu ne cherches pas, tu ne trouveras pas.
11. Tel cependant travaille, se fatigue à courir,
Et n'en reste que plus en arrière.
12. Tel est pauvre et misérable,
Va dénué de tout et riche *seulement* en souffrance,
Mais l'œil de Dieu le considère pour son bien,
Et il le relève de la poussière de sa pourriture;

---

tu n'atteindras pas, et tu n'échapperas pas en fuyant (aux conséquences de ta folie) ». Notre verset est donc peut-être une variante due à la fantaisie d'un copiste. Mais il est tout à fait semblable à S.; il faut alors supposer ou que le texte de S. avait déjà cette variante, ou que H. est une retraduction de S.

11. Cf. Ecclésiaste, 9, 11. — כדי כן n'est pas biblique; l'expression signifie « d'autant plus ». *Non abundat* de L. est-il une interprétation du verbe grec, qui peut signifier « manquer », ou le résultat d'une mauvaise lecture de מתאחר confondu avec מותר?

12. Les versions diffèrent de l'hébreu. G. : « Paresseux et ayant besoin de secours » ; S. : « Se fatiguant et peinant ». S. répète donc simplement 11 *a* — il emploie, d'ailleurs, les mêmes termes, עמל et לאא —; sa traduction est ainsi sans valeur. Ainsi tombe la supposition de M. Perles que l'original aurait porté עמל (= S.), lu עצל par G. Quant à G., il doit s'être mépris, car il ne peut être question ici d'un défaut, comme la paresse ou la lenteur; mais ce n'est pas notre hébreu qui l'explique.

12 *b*. Il est difficile de reconstituer le mot de la fin, car le sens exige le substantif « pauvreté » et aucun terme hébreu offrant ce sens ne se rapproche de א.נש. Était-ce un abstrait formé de אנש « être souffrant, malade »? — Au lieu de חסר כל, G. a חסר כח « manquant de force »; tel pouvait être l'original, et ce serait une antithèse parfaite à יותר אנש. Notre leçon est conforme à S., mais on ne peut assurer qu'elle en provienne, d'autant plus qu'en S. il y a deux traductions pour le même composé; celle qu'on vient de voir est précédée des mots חסיר פגרה = חסר גופו, qui, à la rigueur, correspond à חסר כח.

12 *c*. S., en remplaçant « œil » par « parole », peut avoir voulu supprimer l'anthropomorphisme, comme fait le Targoum.

12 *d*. Le dernier mot, qui ne se retrouve que dans Joel, 2, 20, n'est point rendu par les versions; S. dit « de la poussière et de la cendre », comme s'il y avait מעפר ואפר, et G. traduit librement « de son humilité ». Cf. de nouveau I Sam., 2, 8 et Ps., 113, 7-8.

13 נשא בראשו וירממהו ויתמהו עליו רבים :

14 טוב ורע חיים ומות ריש ועושר מיי הוא :

חכמה ושכל והבין דבר מיי הוא :

חטא ודרכים ישרים מיי הוא :

שכלות וחו[שך] לפשעים נוצרה ומרעים רעה עמם :

15 מ[תן] צדיק . . . ורצנו יצלח לעד :

16 יש מתעשר מהתענות יחיב שכרו :

17 ובעת [אמר] מצאתי נחת ועתה א[כ]ל [מ]טובתי :

לא ידע מה יהיה הלק ועזב לא[חרי]ם ומת :

---

13. Lire ראשו comme au vers. 1.

14. טוב et רע doivent probablement s'entendre du bonheur et du malheur. Cf. pour le fond, 39, 24-25; 37, 18 et Isaïe, 45, 7. S. commente en disant : « Devant Dieu sont égaux ».

14 *c-d*. La traduction de ce verset et des deux suivants manque dans certains mss. de G.; M. Schlatter, suivi par M. Ryssel, les considérait comme une glose, le verset 15 se rattachant au vers. 14. — Au lieu de הבין דבר, G. et S. portent : « l'intelligence de la Loi ». C'est au fond la même chose : l'auteur pense sans doute aux docteurs de la Loi; cf. I Chroniq., 25, 8; 27, 32. — Pour le fond, cf. Daniel, 2, 20-21.

14 *e-f*. La pensée n'est pas tout à fait en contradiction avec la théologie de l'auteur. Le traducteur grec a peut-être voulu corriger cette doctrine en remplaçant *péché* par ἀγάπησις « amour, grâce », à moins que la rectification ne soit l'œuvre d'un chrétien. Mais, si l'on considère que S. porte חובא « amour », d'accord avec G., on se demande si חטא n'est pas une retraduction fautive du syriaque חובא « amour », confondu avec חובא « péché ». — G. et S. disent : « les voies de bonnes actions ». — Pour le fond, cf. Théognis, 165-166 : « Nul parmi les hommes n'est riche ni pauvre, bon ou mauvais sans la volonté des dieux ».

14 *g-h*. Cf. 39, 24-25. — Le deuxième hémistiche est différent dans les versions. G. : « Pour ceux qui se plaisent dans le mal vieillit le malheur » ; S. : « Avec ceux qui s'élèvent dans le mal, mauvaise est la vieillesse. » — A la rigueur, מרעים peut expliquer la traduction de G., ce verbe aura été confondu avec רעה = רצה ; mais pour le reste, les divergences sont inexplicables. La rencontre de S. avec G. dans tout ce paragraphe qui manque à certains mss. et qui n'était pas non plus dans les anciennes recensions de L. (voir Herkenne), doit donner à réfléchir. Peut-être S. provient-il de G.

15. Il serait assez surprenant que צדיק ici fût mis pour « Dieu » et que G. et S. l'eussent traduit simplement par « Dieu ». Aussi ne sommes-nous

13. Il le redresse et le relève,
A l'étonnement de beaucoup.
14. *C'est que* bonheur et malheur, vie et mort,
Pauvreté et richesse viennent de Dieu.
Sagesse, raison et intelligence des choses viennent de Dieu,
Vices et bonnes mœurs viennent de Dieu.
Mais la folie et l'obscurité ont été créées pour les méchants,
Et les méchants, le mal reste avec eux.
15. Le don accordé au juste [demeure à jamais],
Et son désir s'accomplit heureusement toujours.
16. Tel s'enrichit à force de privations,
Et voici le fruit de son salaire :
17. A l'heure où il se dit : J'ai trouvé la tranquillité,
Maintenant je vais jouir de mes biens,
Il ne sait ce qui l'attend :
Il abandonnera aux autres *ses biens* et mourra.

---

pas sûr que l'hébreu soit d'accord avec les versions. En tout cas, la fin de l'hémistiche, qui serait יעמוד ליראיו « restera à ceux qui le craignent », est trop longue pour l'étendue de la lacune.

15 *b*. G. lit יצליח « il fait réussir ».

16 *b*. Le mot יחיב se lit sans peine, mais il ne conduit à aucun sens satisfaisant; on ne sait pas, d'autre part, s'il y avait avant ce mot וזה, comme en G., ou ויש comme en S. Dans le premier cas, la phrase signifierait : « Et celui-là rend coupable son salaire »; dans le second : « Et tel... ». Or, le verset suivant montre qu'il ne s'agit dans celui-ci que d'une même personne, qui est arrivée à la fortune. Mais « rend coupable » est étrange. G. dit : « Et tel est le lot de son salaire » וזה חלק שכרו. La suite serait au verset suivant. Cette leçon est corroborée par 17 *c-d*, où précisément חלקו « son lot » a pour complément une proposition comme ici : « A savoir qu'il a travaillé pour autrui ». S. : Et tel, sa richesse ne l'accompagne pas », phrase qui resterait en l'air et qui se rattache difficilement à notre texte, à moins qu'on ne suppose une lecture : ולא יחברו עשרו.

17 *c*. Lire חלקו « son lot »; S. dit : « sa fin », ce qui ne suppose pas nécessairement la lecture אחריתו. Mais G. est tout différent : « il ne sait pas quel temps s'écoulera », c'est-à-dire combien il lui reste de temps à vivre. Serait-ce un commentaire?

17 *d*. Cette phrase est le complément de חלקו : « savoir qu'il abandonnera... ». — Il faut probablement sous-entendre חילו « ses biens »; cf. 14, 15 et Ps., 49, 11, יאבדו ועזבו לאחרים חולם... « ils périssent et abandonnent à d'autres leurs biens ». — Cf. Théognis, 903 et s.

18 בני ע[מד] בחוקך ובו ת[הגה] ובמלאכתך התי[שן :]

19 לֹאָ תָ[תמה] ב[פעלי עול ...] ליי וקוה לא[ו]רו :
בעיני יי
כי נכה ב[פת]ע פתאם ל[העשיר דל] :

20 ברכת אל גרל צדיק ובעת תקותו תפרח :

21 אל תאמר כי עשיתי חפצי ומה עתה יעזב לי :

22 אל תאמר דיו ......יהי עלי :

ת ט ה ד
23 טוב יום תשכח רעה 25 ורעת [יום] תשכח טוב ואחרית אאם תהיה עליו :

II עת רעה תשכח תענוג וסוף אדם יגיד עליו :

---

18. בני « mon fils » n'est pas en G. ; il indique ici comme presque toujours un nouveau paragraphe.

18 *b*. Le *hitpael* ne se rencontre pas dans la Bible ; il appartient à la langue rabbinique, voir *Sifrè*, II, 48 (p. 84 de l'éd. Friedmann).

19. Nous rétablissons le texte d'après les versions. Le verbe s'emploie indifféremment avec על ou ב. G. a lu בפעלי « dans les œuvres ». L. a corrigé G. d'après un mauvais ms. hébreu qui portait תתמהמה : *ne manseris* (cf. Isaïe, 29, 9, התמהמהו ותמהו).

19 *b*. On peut conjecturer au commencement tel verbe qu'on voudra qui signifie « espère ». Tandis que S. lit comme H. (cf. Is., 59, 9 ; Jér., 13, 16 ; Job, 3, 9), G. porte : ἔμμενε τῷ πόνῳ σου « persévère en ta tâche », qui provient peut-être d'une dittographie de עמד בחקך du v. 18.

19 *c*. נכה est talmudique ; ce verbe correspond à מעט. Cf. I Sam., 18, 23, הנקלה בעיניכם. Les deux mots au-dessus de la ligne avaient été oubliés.

20. Lacune en S. à partir d'ici. — G. lu בגרל « dans le lot ». — D'après G., il faudrait à la fin ברכתו « sa bénédiction » ; le même mot serait répété en *a* et en *b*.

20 *b*. L. : processus = εὐοδία, au lieu de εὐλογία.

21. כי עשיתי חפצי n'est pas traduit en G., mais certains mss. ont à la fin du verset : καὶ πολλά μοι ἃ ἔχω « et nombreuses sont les choses que j'ai », phrase qui ressemble un peu à ces mots. Après אל תאמר il y a peut-être place pour מה לי « qu'ai-je besoin », ce qui ressemblerait à G.

21 *b*. Si יעזב n'est pas une faute pour יעזר, cf. Exode, 23, 5. — G. a lu ומה עתה ייטב לי « et quel bien aurai-je encore? », ce qui serait parallèle à 22 *b*.

22 *b*. On serait tenté de lire ומה רע עתה « et maintenant quel malheur

*
* *

18. Mon fils, tiens-toi à ta tâche et sois-y attentif,
Et vieillis dans ton métier.
19. N'admire pas les artisans d'iniquité,
[Espère en Dieu] et attends avec confiance sa lumière,
Car c'est peu de chose aux yeux de Dieu,
D'enrichir le pauvre subitement.
20. La bénédiction de Dieu est le lot du juste,
Et au temps voulu, fleurit son espoir.
21. Ne dis pas : [Qu'en ai-je besoin], puisque j'ai fait ce qui me plaît,
Et quel aide me prêterait-il maintenant?
22. Ne dis pas : J'en ai assez,
[Et quel mal pourrait] m'advenir?
23. Le bonheur du jour fait oublier le malheur *passé*,
[*Et au jour du malheur on ne se souvient plus du bonheur.*]
25. **Et le malheur du jour fait oublier le bonheur**
Et c'est la fin de l'homme qui compte pour lui.

---

pourrait m'arriver », mais cette conjecture se heurte aux fragments de lettres qui restent.

23-25. Remarquer que le verset aurait trois stiches. Or, en G. il y a d'abord deux hémistiches qui, pour le fond, correspondent aux deux premiers : ἐν ἡμέρᾳ ἀγαθῶν ἀμνησία κακῶν, καὶ ἐν ἡμέρᾳ κακῶν οὐ μνησθήσεται ἀγαθῶν « au jour du bonheur oubli du malheur, et au jour du malheur on ne se souvient plus du bonheur ». Mais notre texte ressemble plus à S. qui reprend à 25 : בישתה דיומא תשכח טבתא « le malheur du jour fait oublier le bonheur », et dans cette version, ces mots forment un verset avec le pendant exact de la fin du nôtre : וחרתה דבר נשא תהוא עלוהי. Notre verset est donc composé d'un restant du verset 23, et du vers. 25 = S. La ressemblance avec S. est extraordinaire en *b*, car les mots תהיה עליו, à moins d'être traduits par « est ce qui compte pour lui » — ce qui est peu plausible — ne peuvent s'expliquer que par une confusion avec תחוה = יגיד du doublet qui suit. Il n'y a donc pas le moindre doute que ce verset 25 est traduit de S. — On ne s'explique ni le ט ni le ה qui surmontent le deuxième et le quatrième mots. N'était le ה, on serait tenté de voir dans le ט un accent babylonien, mais comme le ה devrait avoir la même valeur et qu'il n'est pas employé comme accent, il faut trouver une autre solution.

25 II. Doublet tout à fait semblable à G.; c'est probablement l'original.

26 בטרם תחקר אדם אל תאש[רה]ו   [כי ב]אח[רית]ו יאושר אדם :

II לפני מות אל תאשר גבר   כי באחריתו ינכר איש :

27 לא כל איש להביא אל בית   ומה רבו פ[צעי] רוכל :

* ככלוב מלא עוף   כן בתיהם מלאים [מרמה] :

28 כעוף אחוז בכל[וב] לב גאה   [כ]זאב ארב לטר[ף] :

מה ירבו פשעי בוצע   ככלב הוא באוכל בית : וחומס

— En G., avant ce verset viennent ces mots : « Car il est facile devant Dieu au jour de la fin de rendre à chacun suivant ses voies » = כי קל בעיני ייי ביום אחרית לשלם לאיש כדרכיו.

26. De nouveau un doublet conforme exactement à S.

26 II. Pareillement encore ici second doublet identique à G.; celui-ci toutefois a traduit, comme souvent, אחרית par « enfants », ce qui est un contre-sens ici. Ce doublet est évidemment l'original. Saadia avait sous les yeux précisément ce texte. Il lit יתנכר, qui est meilleur; cf. Prov., 20, 11. C'est, comme on le sait, le lieu-commun exploité avec le plus de complaisance par les tragiques grecs, en particulier Euripide; voyez Eschyle, *Agamemnon*, 928; Sophocle, *Œdipe roi*, 1528; *Les Trachiniennes*, 1; Euripide, *Andromaque*, 100-102; *Les Héraclides*, 865-866; *Les Troyennes*, 509-510; *Hécube*, 1203 et 1206. C'est aussi le mot de Solon à Crésus, Hérodote, I, 32 et 86.

27. Ce verset, comme plusieurs de ceux qui suivent, est cité dans le Talmud, *Sanhédrin*, 100 *b* et *Yebamot*, 63 *b* : לא הכל תביא ביתך... רבים היו פצעי רוכל. G. a lu תביא comme le Talmud. Pour comprendre les variantes des différents textes, il est indispensable d'avoir sous les yeux G. et S.

G. porte simplement :

27. Ne fais pas entrer tout homme chez toi,
Car nombreux sont les pièges de l'intrigant.
28. Une perdrix prise dans une cage, tel le cœur de l'orgueilleux;
Et comme l'espion il épie la chute.

S. :

27. Il ne faut pas faire entrer chez toi tout le monde,
Car nombreuses sont les machinations de l'intrigant.
28. Comme une perdrix prise dans une cage est le cœur de l'orgueilleux,
Et comme l'espion qui épie la chute.

Le temps du malheur fait oublier le plaisir,
Et c'est la fin de l'homme qui révèle son sort.
26. **Avant d'avoir étudié quelqu'un, ne le félicite pas,**
Car c'est sa fin qui le fait digne de félicitations.
Avant la mort ne félicite personne,
Car c'est par sa fin qu'un homme se fait connaître.

*
* *

27. Il ne faut pas admettre tout le monde chez soi :
Combien nombreuses sont les blessures que peut porter un médisant!
28. (« **Comme une cage remplie d'oiseaux,**
Ainsi leurs maisons sont pleines de tromperie. »)
Comme un oiseau enfermé (comme appeau) dans une cage,
Tel est le cœur du malintentionné ;
Il est comme un loup qui se tient aux aguets pour déchirer,
Combien nombreux sont les méfaits du calomniateur!
Comme un chien qui entre dans toutes les maisons pour ravir,

Combien nombreuses sont les fautes des pécheurs!
Comme un chien qui entre dans toute maison et ravit,
Ainsi le pécheur entre dans toute maison et ment.

27 *b*. Cf. Prov., 27, 6, פצעי אוהב « les blessures d'un ami ». G. et S. ont lu נכרי נוכר « les machinations de l'intrigant ».

*Ce verset manque dans les versions, tandis qu'il est cité dans le Talmud à la suite du même verset qu'ici. Or, il est emprunté à Jérémie, 5, 27. S'il s'était trouvé dans l'original, G. et S. ne se seraient pas entendus pour le négliger. On comprend, au contraire, sa présence dans le Talmud : les rabbins citaient de mémoire, comme on le voit, au reste, par le désordre même dans lequel sont placés ces versets de Ben Sira ; ils ajoutaient donc inconsciemment les passages bibliques traitant du même sujet (cf. 9, 8-9), ou se laissaient tromper par l'analogie des expressions. Ici justement ככלוב מלא עוף ressemble fort à כעוף אחוז בכלוב. Notre verset a donc été ajouté par quelque copiste familiarisé avec le Talmud.

28. Le mot גאה « orgueilleux » a été amené par une réminiscence de Ps., 140, 6, où les orgueilleux tendent des *pièges*. Il a ici le sens vague de « malhonnête homme ». On ne sait si לב גאה forme à lui seul un hémistiche, qui serait incomplet, ou s'il se rattache à ce qui précède. D'après G. et S., il faut lire : « tel est le cœur de... »

28 *b*. Jusqu'ici — abstraction faite du verset de Jérémie — les versions

כן בוצע בא ומשים ריב לכל ט[וב]תם :

אורב הרוכל כדוב לבית לצים וכמרגל יראה ערוה :

29 טוב לרע יהפך [נר]גן ובמחמדיך יתן קשר :

30 מנצוץ ירבה גחלת ואיש בליעל לדם יארב :

---

suivent fidèlement l'hébreu. Mais elles ne traduisent pas notre hémistiche et le remplacent par celui qui en H. (= G.) précède immédiatement le vers. 29. — La comparaison s'accorde peu avec la première : ce malhonnête homme qui abuse de la simplicité de son hôte est à la fois un oiseau servant d'appeau (une perdrix, disent les versions) et un loup guettant une proie. Ce qui est singulier, c'est que notre hémistiche fait double emploi avec 28 *g*, qui ne se lit non plus dans aucune version et qui semble n'en être qu'une variante. Là aussi même incohérence de figures.

28 *c*. A partir d'ici jusqu'à 28 *h* plus rien en G., tandis que notre hébreu répond exactement à S. (exception faite de 28 *g*, qui manque aussi en S.). — Le mot בוצע paraît bien ici le synonyme de רוכל ; or, ni dans la Bible, ni dans la langue rabbinique, ce verbe n'a pareil sens. Ce sens est cependant confirmé par 7, 6 *d*, où בצע est rendu en G. par σκάνδαλον et en S. par מומא, ce qui avait fait supposer pour l'original דפי « tache ». C'est donc l'homme qui découvre les taches ou qui les invente; cf. 28 *h*. Cela étant, notre hémistiche est le doublet exact de 27 *b*. Mais ce doublet était dans le texte hébreu traduit par S., car celui-ci l'a également, comme ce qui suit. Il rend בוצע par « pervers, pécheur », traduction lâche qui montre que בוצע n'en dérive pas. Il y avait donc des recensions de notre ouvrage contenant des doublets, antérieurement à la traduction de S., mais G. avait un exemplaire plus sobre, peut-être la première édition.

28 *d*. Texte corrompu qui n'a plus de sens. Il faut le rétablir ainsi, d'après S. : ככלב הוא בא בכל בית וחומס. — C'est ce texte que nous avons traduit. — Même il vaudrait mieux supprimer הוא, qui n'est pas en S. et qui fait de cette proposition une proposition principale, alors qu'elle est subordonnée à la suivante. Y a-t-il un lien entre כלוב et כלב « chien », qui expliquerait cette nouvelle comparaison ou cette variante? On se l'est déjà demandé, sans pouvoir répondre à la question.

28 *f*. לכל טובתם n'est pas en S.; il faut peut-être ne conserver que לכל « partout », qui ferait pendant à בא בכל בית « qui vient dans toute maison ».

28 *g*. Ici reparaît רוכל qui avait été remplacé par בוצע. On ne sait comment traduire לצים, qui veut dire d'ordinaire chez notre auteur « impies » ; « imprudents, frivoles, légers » conviendraient le mieux au contexte. Ben Sira ne veut certainement pas dire que pareil accident n'arrive qu'aux impies. S'il avait voulu exprimer cette idée, conforme à

Ainsi le calomniateur entre et met la guerre partout.
Le médisant se tient aux aguets, comme un ours, près de la maison des railleurs,
Et comme un espion il « regarde les parties faibles ».
29. Le calomniateur transforme le bien en mal
Et à tes qualités il trouve des tares.
30. L'étincelle allume le charbon,
Et le pervers se tient en embuscade pour le meurtre.

---

son système théologique, il aurait employé une autre tournure. — Nous avons déjà dit que cet hémistiche manque en G. et en S. et qu'il est une réplique de 28 *b*, qui n'est pas non plus dans les versions.

28 *h*. En S., ces mots forment la fin du premier paragraphe, comme en G., qui, il est vrai, n'a que celui-là. Mais il faut de toute nécessité qu'ils précèdent immédiatement 29, qui en est la suite. — Les versions, au lieu de ערוה, traduisent comme s'il y avait מפלה « chute », mais notre leçon est attestée par le Talmud, comme on va voir. L'expression est empruntée à Gen., 42, 9, מרגלים אתם לראות ערות הארץ באתם « vous êtes des espions venus pour voir la nudité (les parties faibles) du pays. Or, le docteur du Talmud qui cite cet hémistiche l'a ainsi défiguré : המרגילים לדבר ערוה « qui entraînent à l'impudicité » (cf. la parole d'Akiba, *Abot*, 3, 17, שחוק וקלות ראש מרגילים את האדם לערוה « la raillerie et la légèreté entraînent l'homme à l'impudicité »). Une telle méprise suppose nécessairement la leçon ערוה.

29. G. : « changeant le bien en mal, *il tend un piège* ». Ce verbe, qui n'est ni en H. ni en S., fait penser au mot אורב, qui se trouve dans les deux hémistiches non traduits dans les versions.

29 *b*. Le texte signifierait : « Et en tes choses désirables il met la conspiration », ce qui signifierait : il complote de s'emparer de tes biens, et serait une répétition de 28 *f*. D'après G., l'original aurait été יתן דפי « il met une tache », leçon bien meilleure; d'après S. יתן מוקש « il met une pierre d'achoppement ». Peut-être est-ce là la bonne leçon. — Notre hémistiche rappelle beaucoup 7, 6 *d* : ונתונה בצע בתמימיך, ou précisément בצע a le même sens qu'ici = מום.

30. La leçon du Talmud est un peu différente : כניצוץ מבעיר גחלת, « comme une étincelle qui *allume* un charbon », mais ירבה « s'augmente » est attesté par G., πληθύνεται. La version de S. est fantaisiste, surtout en *b*, où elle porte : « il verse le sang comme de l'eau » : דם כמים שפך. Le latin est assez curieux : il traduit exactement G., qui a bien compris לדם יארב; mais il y ajoute une autre version de ces deux mots, *augetur sanguis*, comme s'il y avait דם ירבה, qui correspondrait mieux à *a*.

31 גור מרע כי רע יוליד למה מום עולם תשא :

32 לֹא תדבק לרשע ויסלף דרכך ויהפכך מבריתיך :

CHAPITRE XII

1 אם טוב תריע למי תטיב ויהי תקוה לטובתך :

XI, 32II משוכן זָרִיו זָהִיר דרכיך וינכרך במחמדיך :

2 היטב לצדיק ומצא תשלומת אם לא ממנו מייי :

3 אין טובה למנוח רשע וגם צדקה לא עשה :

---

31 *b.* G. = יתן לך ou ישא לך « de peur qu'il ne t'inflige une tache éternelle ».

32. Au lieu de notre texte, qui est bien reproduit en S., G. porte : ἐνοίκισον ἀλλότριον καὶ διαστρέψει σε ἐν ταραχαῖς, καὶ ἀπαλλοτριώσει σε τῶν ἰδίων σου « Reçois un étranger et il te fera tourner dans le désordre et il te rendra étranger aux tiens ». Cette traduction correspond assez bien au verset qui vient après 12, 1. — On ne comprend pas bien le sens de מבריתיך « de ton alliance ». G. fait penser à בני ביתך « les gens de ta maison, tes proches ».

XII, **1**. Il ne faut pas lire תדיע. Le sens est attesté par le verset 2 : « Fais du bien au juste, et tu trouveras une récompense, sinon de lui, au moins de Dieu. » — G. n'y a rien compris, il a traduit comme s'il y avait : אם תטיב דע למי תטיב « Si tu fais du bien, sache à qui tu le fais. » S. semble avoir lu : אם תטוב לרע לא תטיב « Si tu fais du bien au méchant, tu n'as rien fait. » Cette interprétation lui a été probablement suggérée par le verset 3 : « Il n'y a point de bonheur pour celui qui procure un plaisir au méchant, et il n'a même pas accompli de bienfaisance ».

XI, **32** II. Ce verset, comme nous l'avons dit, correspond à G., et est un doublet de 11, 32, qui n'a pas été inséré à sa place. — Nous ne savons ce qu'indique la ponctuation de זריו; pour nous, le mot doit se lire זר « étranger » ; quant à la ponctuation du mot suivant, elle n'est pas non plus satisfaisante; mieux vaudrait זהר = שמור « garde ». La pensée se rattacherait à 27.

XI, **32** II *b.* במחמדיך peut signifier « tes biens »; tel est peut-être le sens

31. Crains donc le méchant, car il engendre le mal,
De peur d'en pâtir pour toujours.
32. Ne t'attache pas au méchant, car il te ferait dévier,
Et il te rendrait infidèle à ton devoir.

CHAPITRE XII

1. Si tu fais du mal à l'homme de bien, à qui feras-tu du bien,
Pour que tu puisses espérer un résultat de ta bonté?
XI,32 II. **Écarte-toi d'un mauvais voisin,**
De peur qu'il ne te rende étranger à ceux qui te sont le plus chers.
2. Fais du bien au juste et tu recevras une récompense,
Sinon de lui, au moins de Dieu.
3. Point de bonheur pour celui qui fait plaisir au méchant,
Il n'a même pas le mérite de la bienfaisance.

---

de G. Si celui-ci cependant doit se traduire par « les tiens », c'est-à-dire « ta famille », G. aurait lu בני ביתך, qui rappelle בריתיך de 32I.

2. C'est le complément du verset 1 : Si tu fais du mal au bon, à qui feras-tu du bien, avec espoir de récompense? Fais du bien au juste, et cette bienfaisance-là te sera comptée.

3. Lire למניח « à celui qui donne de la satisfaction », cf. Prov., 29, 17 (pareillement Bacher), et l'expression postérieure, très souvent employée dans notre texte, entre autres, 34, 21, נחת. S. dit « honore » ; remarquer que, 3, 6, il traduit de la même façon le mot que G. rend comme si c'était מניח. Il n'est donc pas sûr qu'en ce passage il y ait eu, comme en H., הכבד. — G. a lu למונח ברשע « à celui qui demeure dans le péché ».

3 *b*. Cela signifie qu'il n'a même pas le mérite de sa bienfaisance (pareillement Bacher). Ce membre de phrase, pourtant très clair, n'a été compris ni par G. ni par S. G. a rapporté ces mots au participe précédent : « et qui ne fait pas d'aumône ». S., plus libre encore, a taillé et complété à sa façon l'original : « Et celui qui fait l'aumône ne perd pas » ! — C'est sûrement à tort que Schechter et Ryssel veulent corriger גם « même » en גוי « gentil », d'après Isaïe, 58, 2, כגוי אשר צדקה עשה « comme une nation qui accomplirait la justice ». — Pour l'idée, cf. Théognis, 955-956 : « Du bien qu'on fait aux méchants [résulte un double mal, on le retranche à soi-même et l'on n'obtient pas de reconnaissance. Voir aussi plus loin, 5.

[**4**. G. : « Donne à l'homme pieux et n'accorde pas au pécheur ». Mais ce verset, qui n'est pas non plus en S., est presque une dittographie de 7.]

5e פי שנים רע תשיג בעת צורך — בכל טובה תגיע אליו :

5c כלי לחם אל תתן לו — למה בם יקביל אליך :

6 כי גם אֵל שונא רָעים — ולֹרשעים ישיב נקם :

7 תן לטוב ומנע מרע — 5 הקיר מך ואל תתן לזד :

8 לא יודע בטובה אוהב — ולא יכוסה ברעה שונא :

9 בטובת איש גם שונא ריע — וברעתו גם ריע בודד :

10 אל תאמין בשונא לעד — כי כנחשת רועו יחליא :

11 וגם אם ישמע לך ויהלך בנחת : — תן לבך להתירא ממנו

---

5 *e*. Même disposition des versets en S. — G. n'a pas « au temps du besoin ». Pour פי שנים, cf. 18, 31 et 48, 12 *c*.

5 *f*. N'est pas en S. — תגיע « tu lui as fait atteindre », « tu lui as procuré ».

5 *c*. Comme l'avait deviné M. Perles, G. a lu כלא לחם « refuse le pain », prenant לחם dans son sens ordinaire ; puis il a ajouté une *copule* au mot qui suit : « *et* ne lui donne pas ».

5 *d*. יקביל doit avoir ici le sens araméen de « s'opposer », d'où « combattre ». Cf. Ezéch., 26, 9. — G. : σε δυναστεύσῃ « qu'il ne vienne pas à bout de toi » ; toute autre leçon : יוכל לך ou ימשול.

6 *b*. Tandis que G. rend exactement ישיב par ἀποδώσει, S. dit simplement « amène ».

7-5. Cette disposition des versets est meilleure que celle de G. — Lire הוקיר. — Pour l'idée, cf. Théognis, 101 et s., et Pseudo-Phocylide, qui le copie : « Ne verse pas tes bienfaits sur les méchants, c'est semer sur les vagues de la mer. »

8. Le texte montre qu'il faut adopter en G. la leçon ἐπιγνωσθήσεται = L. « agnoscetur ». — M. Ryssel suppose que יוֹדַע est la preuve d'une retraduction de S. ; mais cette lecture est fausse, il faut ponctuer יִוָּדַע « se reconnaît ».

9. Cf. Prov., 19, 4, plus haut, 6, 10. — G. et S. lisent : « Dans le bonheur de l'homme, même ses ennemis *sont dans le chagrin* », = ברע. Il est curieux que S. ait aussi la même tournure.

10. Pour ce verset et le suivant, cf. Prov., 26, 25, et *Gnomici poet. gr.*, éd. Brunck, p. 230 : ἐχθροῖς ἀπιστῶν οὐ ποτ' ἂν βλάβην, λόγον παρ' ἐχθροῦ μὴ ποθ' ἡγήσῃ φίλον (cité par Fritzsche).

5*e*. Tu obtiendras double mal au temps de l'indigence,
5*f*. Pour tout le bien que tu lui auras procuré.
5*c*. Ne lui donne pas des armes
5*d*. Pour qu'il s'en serve contre toi.
6. Car Dieu tout le premier déteste les méchants,
Et il punit les malhonnêtes gens.
7. Donne à celui qui est bon, et refuse au méchant,
5. Honore l'humble et ne donne pas à l'orgueilleux.
8. Ce n'est pas dans le bonheur que se reconnaît l'ami,
Mais dans le malheur, l'ennemi ne peut se cacher.
9. Dans le bonheur d'un homme, même son ennemi fait l'ami,
Et dans son malheur, même l'ami se dérobe.
10. N'aie jamais confiance dans l'ennemi,
Car comme l'airain sa méchanceté montrera sa rouille.
11. Même s'il t'est soumis et marche avec humilité,
Applique-toi à te garder de lui.

---

10 *b*. Verbe formé de חלאה « rouille », Ézéch., 24, 6. L'auteur veut dire que sa méchanceté finira par se manifester. G. dit : « Car de même que l'airain se rouille, ainsi sa méchanceté » ; mais L. = H. : « sicut enim aeramentum, aeruginat nequitia illius. S. : « Il est comme l'airain qui souille son voisin. » Il a donc lu רֵעֵו; quant au verbe, il peut l'avoir confondu avec יחליא « rendre malade ».

11. G., au lieu de ישמע, a ταπεινωθῇ « il s'humilie », = יענה, qui aura été pris par S. pour יַעֲנֶה — « exaucer », d'où משתמע, auquel correspond notre texte. Peut-être cependant G. a-t-il lu ישפל, et notre texte est-il l'original. — G. et S., au lieu de בנחת, lisent « courbé » כפוף. L'expression נחת convient peu, d'ailleurs, au sens de la phrase.

11 *b*. G. lit : « Applique ton cœur et prends garde à lui ».

11 *c*. Littéralement : « Sois-lui comme un révélateur de secrets ». G. traduit ainsi ces mots : « Sois-lui comme polissant un miroir ». La divergence provient de ce qu'il a lu ראי au lieu de רז et de ce que la racine גלה comporte un sens analogue : גליון « tablette » est une chose *polie* ; גליונים dans Isaïe, 3, 23, se traduit généralement par « miroirs » ; ainsi dans la Vulgate. Que si l'on rapproche la leçon de G. et le verset 10 d'Euripide, *Hippolyte*, 428-430 : « Quand le moment est venu, le temps dévoile les méchants reflétant leur image dans un miroir comme l'image d'une jeune fille », on sera surpris de l'air de famille qui règne entre ces comparaisons. La conclusion serait que la leçon de G., comme le croit M. Ryssel, est meilleure et que S. s'est trompé sur le mot ראי « miroir », qu'il aura lu ראז « secret » ; par conséquent, notre hébreu serait une retraduction de

היה לו כמגלה רז : ולא ימצא להשחיתך ודע אחרית קנאה :

12 אל תעמידהו אצלך למה יהדפך ויעמד תחתיך :

אל תושיבהו לימינך למה יבקש מושבך :

ולאחור תשיג אמרי ולאנחתי תתאנח :

13 מִי יוחן חובר נשוך וכל הקרב אל חית שן :

14 כן חובר אל אשת זדון ומתגלל בעונתיו

לא יעבר : עד תבער בו אש :

15 כאשר יבוא עמך : לא יתגלה לך ואם תפול לא יפול להצילך

עד עת עמד לא יופיע ואם נמוט לא יתכלכל :

---

13. Le copiste avait d'abord écrit מה, puis avait corrigé le mot en mettant la voyelle. — 13 *b*, à la marge, il y avait les trois points habituels correspondant à חית, dont le *yod* avait été oublié; ces points ont été recouverts par le mot עז, qui n'a aucun sens ici.

S. Il est difficile de se prononcer avec assurance sur la valeur de cette hypothèse, l'expression מגלה ראי laissant subsister autant de doutes que מגלה רז.

11 *d-e*. Notre texte s'accorde entièrement ici avec S., tandis que G. n'a rien qui corresponde à *d*, lequel, en effet, forme un troisième stiche. Pour *e*, G. donne : « Et sache que la rouille ne tiendra pas jusqu'au bout », ce qui suppose cette phrase bizarre : ודע כי לא לאחרית יחלא.

12 *b*. S. lit : יתהפך « il ne se retourne », au lieu de יהדפך.

12 *f*. G. et S. ont la bonne leçon : « de mes paroles », au lieu de אנחתי « ma plainte », dittographie du mot qui suit. — S. a plutôt lu תתמה « tu t'étonnes ».

13 G. et S. disent « par un serpent », peut-être parce que le verbe s'emploie généralement avec ce complément.

14. Lire אִישׁ, au lieu de אשת « femme ».

14 *b*. N'est qu'en G.

14 *c*. = S.; rien en G. Cet hémistiche remplace en S. le précédent qui est en G. Notre hébreu est donc un amalgame de deux recensions.

Sois à son égard comme s'il devait révéler tes secrets,
Pour qu'il ne puisse pas te nuire,
Et sache la fin ordinaire de la jalousie.
12. Ne le mets pas près de toi,
De peur qu'il ne te repousse pour prendre ta place.
Ne le fais pas asseoir à ta droite,
De crainte qu'il n'ambitionne ton poste,
Et que plus tard tu ne comprennes mes paroles,
Et ne t'attristes de mes prédictions.
13. A-t-on pitié du charmeur qui se fait mordre,
Et de tous ceux qui approchent les carnassiers?
14. Tel est celui qui fait société avec un méchant
Et qui subit les conséquences de ses fautes :
Il ne passe pas que le feu ne l'àit dévoré.
15. **Tout le temps qu'il va avec toi, il ne se découvre pas à toi,**
Et si tu tombes, il ne se jette pas à ton secours.
Tout le temps que tu restes debout, il ne se découvre pas,
Mais si tu tombes, il ne se contient plus.

Peut-être 14 *c* vient-il de S., étant donné que la suite a la même provenance.

15. Tout ce verset est une traduction de S.; c'est le doublet du suivant. — כאשר, comme l'a vu aussi M. Ryssel, est une mauvaise traduction de S. כמא = « tout le temps que ». Notre hébreu reproduit, en outre, le contre-sens commis par S., qui s'est certainement trompé pour avoir confondu עמד avec עמך, qui n'était pas dans son texte hébreu, comme dans le verset suivant, et a ajouté « il entre », afin de compléter la phrase.

15 *b*. Ici encore S. n'a rien compris non plus à l'original, qui est en II, et a lu לא תכל לו au lieu de לא יתכלכל, « tu n'en viendras pas à bout ». A son tour, le retraducteur n'a pas compris S. et a essayé de le corriger.

15 II. עד עת est une expression que nous avons déjà vue, 4, 17 *c*, et signifie « tout le temps que »; ni עד ni עת ne sont donc des variantes (contre Ryssel). — יופיע, contrairement encore à M. R. et conformément à l'opinion de M. Schechter, a le même sens que יתגלה « se montrer, se révéler, se découvrir ». G. lit עת עמד עמך, « une heure il reste avec toi » et n'a pas la fin de l'hémistiche, probablement parce qu'il n'a pas compris la phrase.

15 *b*. Lire תמוט.

16 בשפתיו יתמהמה צר ובלבו יחשוב מהמרות עמוקות :
וגם אם בעיניו ידמיע אויב אם מצא עת לא ישבע דם
17 אם רע קראך נמצא שם כאיש סומך יחפש עקב :
18 ראש וניע והניף ידו ולרובה לחש ישנא פנים :

CHAPITRE XIII

1 נוגע בזפת תדבק ידו וחובר אל לץ ילמד דרכו :
2 כבד ממך מה תשא ואל עשיר ממך מה תתחבר :
מה יתחבר פרור אל סיר אשר הוא נוקש בו והוא נשבר :
או מה יתחבר עשיר אל דל :

2, מה avait été oublié, puis a été placé au-dessus de la ligne. — 2 *e*, même observation pour le ת de תחבר. — 2 *e*, même observation.

---

16. Corriger יתמהמה en יתמתק = G. ; cf. 40, 30.

16 *b*. Le texte n'est pas très bon : « il médite des fosses profondes » (מהמרות comme dans Ps., 140, 11); aussi les versions sont-elles libres : G. « il médite de te jeter dans la fosse » ; S. : « il médite des desseins profonds ».

16 *c*. S. et L. n'ont pas אויב. Le *hiphil* du verbe דמע n'est pas biblique.

16 *d*. S. traduit comme s'il y avait מקום « lieu ».

17. G. : « tu le trouveras là le premier » ; S. a aussi « tu le trouveras ».

17 *b*. S. : « Et il cherchera à t'arracher le talon ». M. Ryssel suppose que למעקרו « à t'arracher », qui n'a pas de pendant en H., est une faute pour למעקבו, qui traduirait bien יחפש. Mais יחפש est déjà rendu par נבעא « il cherchera » ; למעקרו est une addition explicative.

18 *b*. Lire לרוב « beaucoup » = G. et S., et ישנא. — S. a lu ושׁנא « il montre une figure hostile ».

XIII, **1.** תדבק ידו est très bon; il faut simplement sous-entendre בה ; inutile de lire בידו et de rapporter le verbe à la poix. G. supprime le mot « main » et dit « se souille », nous ne savons à la suite de quelle confusion.

1 *b*. S. traduit ילמד דרכו par לבש מן אורחתה « se revêt de ses voies », c'est une expression analogue à לבש בדמותה, qui signifie « devenir sem-

16. L'ennemi a de douces paroles aux lèvres,
Et en lui-même il médite de [te précipiter dans des] fosses profondes;
Et même si de ses yeux il laisse tomber des larmes,
Quand il en trouvera l'occasion, il n'aura jamais assez de ton sang.
17. S'il t'arrive malheur, il se trouvera là;
Feignant de t'aider, il cherchera ton talon,
18. Il secouera la tête et agitera la main,
Il murmurera beaucoup et changera de figure.

CHAPITRE XIII

1. Qui touche la poix, sa main s'y colle,
Ainsi qui s'associe à l'impie apprend à l'imiter.
2. Pourquoi porter ce qui est trop lourd pour toi,
Et rechercher la société de plus riche que toi?
Le pot s'associe-t-il au chaudron?
S'il le heurte, il se brise.
Ou le riche s'associe-t-il au pauvre?

---

blable à quelqu'un » (Ryssel, Apokr.). G. dit aussi : « lui devient semblable ». Or, il est curieux que L. ait *induet* = S. Il a donc eu sous les yeux un texte syriaque. A *induet* il joint *superbiam* = גאות לבש, Ps., 93, 1.

2. Il vaut peut-être mieux traduire : « ne porte pas », comme G. et S., car מה a très souvent, dans notre texte, la même signification que אל ou לא.

2 *b*. G. : « et à celui qui est plus puissant et plus riche ».

2 *c*. Allusion à la fable du pot de terre et du pot de fer, Ésope, 329 de l'édition complète. C'est la même fable que vise probablement Eschyle, dans un paragraphe analogue au nôtre (*Les Perses*, 887 et s.) : « Certes il était sage celui qui le premier établit en maxime et débita en apologue que s'unir à son égal est beaucoup le meilleur ; qui vit de son labeur ne doit pas ambitionner l'alliance ni du riche délicat, ni du noble orgueilleux ».

2 *d*. נוקש, participe du verbe araméen נקש (voir Daniel, 5, 6), qui est conservé en S.

2 *e*. Cet hémistiche manque en G.; il est inutile, d'ailleurs, et allonge le vers.

3 עשיר יענה הוא יתנוה ועל דל נעוה הוא יתחנן :
4 אם תכשר לו יעבד בך ואם תכרע יחמל עליך :
5 אם שלך ייטיב דבריו עמך וירשך ולא יכאב לו :
6 צָרִיך לו עִמך והשיע לך ושוחק לך והבטיחך :
7 עד אשר יועיל יהתל בך : פעמים שלש יעריצך
ובכן יראך והתעבר בך ובראשו יניע אליך :

---

3. Il y a une opposition entre יענה de *a* et le verbe correspondant en *b*; il faut donc ou יענה ici et נענה en *b*, ou יעוה en *a* et נעוה en *b*. G. et S. ont יעוה. — יתנוה n'a pas de sens; il faut peut-être le corriger en יתאנח « il se plaint ». D'après S., il faudrait יהמה « il murmure, crie », leçon qui graphiquement rend le mieux compte de la nôtre. — Cf. Prov., 19, 23.

3 *b*. עד est à rayer, à moins que נעוה ne soit un impersonnel, ce qui est peu probable.

4. תכשר peut avoir ici le sens de « réussir » comme en Eccl., 11, 6; seulement לו serait à rayer. Or לו est aussi en S. (comme le verbe כשר). Il faut donc le traduire par « convenir », ce qui ne fait pas antithèse à *b*. D'après M. Chajes, H. viendrait de S., et l'original était תצלח, traduit comme ici en G. dans Ez., 15, 4.

4 *b*. תכרע signifie « tomber », c'est-à-dire « devenir pauvre ». Les versions ont rendu l'idée, au lieu de l'expression; inutile donc de changer notre texte en תגרע ou en תרעב. — G. et S. s'accordent à lire à la fin « il t'abandonne », ce qui cadre fort bien avec le contexte. Notre leçon dit à peu près le contraire : « Il a pitié de toi ». Pour résoudre cette difficulté, M. Ryssel suppose d'abord qu'il manque ici la négation לא; l'hémistiche offrirait la même pensée que 5 *b*. Mais ni G. ni S. n'ont cette négation. Ensuite, il propose de prendre la phrase pour ironique; mais l'ironie n'est pas dans la manière de l'auteur. Tout s'explique si notre verbe est une traduction de S.; c'est de nouveau (cf. 3, 13) le verbe שבק qui signifie « abandonner » et « pardonner », qui aura donné naissance à cette méprise. Seulement « avoir pitié » et « pardonner » ne se confondent pas absolument. Il faudrait plutôt, dans ce cas, ימחל לך. Quoi qu'il en soit, notre texte ne peut être l'original suivi par les versions.

5. Lire יש לך. — G., au lieu de ייטיב דבריו עמך (= S.), porte : « il vivra avec toi » συμβιώσεταί σοι, ce qui suppose une tout autre leçon; mais au verset 6, en un hémistiche qui manque en H. et en S., il dit λαλήσει σοι χαλλὰ, qui est la traduction exacte de notre passage.

3. Le riche opprime-t-il, c'est lui qui se plaint,
Et le pauvre est-il écrasé, c'est lui qui demande pardon.
4. Si tu lui es utile, il t'exploite,
Et si tu tombes, il t'abandonne.
5. As-tu quelque bien, il te donne de belles paroles ;
Il t'appauvrit sans en ressentir de peine.
6. A-t-il besoin de toi, il se joue de toi,
Et t'amuse par des promesses.
7. Tout le temps qu'il tire profit *de toi*, il se moque de toi.
Deux, trois fois, il te pressure,
Puis, il te regarde, passe devant toi
Et secoue la tête sur ton sort.

---

5 *b*. וירשך signifie « et il t'appauvrit ».

6. Inutile de corriger והשיע en והשיא « et il trompe », comme le veut M. Bacher, d'après G. et en considérant ce verbe comme un synonyme de יהתל de 7. Ce verbe peut être une autre forme de שעשע, dont les deux sens conviennent à G. « tromper » et à S. « il est content », ce qui explique la préposition לך.

6 *b*. ושוחק ne doit pas signifier « il te sourit » ; c'est plutôt : « il se moque de toi » ; cf. 12 *c*, et 4, 1.

7. עד אשר « pendant que, tout le temps que », comme עדמא ד en syriaque ; c'est justement le mot employé ici en S. ; cf. plus haut, 12, 15, עד עת. D'après G., cette conjonction aurait sa signification ordinaire, mais elle se rapporterait au verbe de *b*. — יהתל בך est un synonyme de השיע de 6 *a* ; l'hémistiche entier est, d'ailleurs, une sorte de doublet de ce dernier, mais ce n'en est pas un véritable, car non seulement S. a le pendant des deux (עד עבד צבינה עמך en 6 *a*, et עדמא דנעבד צבינה בך en 7 *a*), mais encore G. semble traduire יהתל dans son troisième stiche, qui manque en H. et en S. : καταμωκήσεταί σου « il se moque de toi ». Au commencement de l'hémistiche, G. et S. ont vu : « Et il t'humilie par ses repas » ; rien qui ressemble à cette idée en H.

7 *b*. Hémistiche obscur, parce que nous ignorons le sens de יעריצך ici. G. le rend par le même verbe que וירשך au verset 5 (confondant notre verbe avec ערה, d'après M. Schechter) ; S. par נתעשן = יחזק ou יחזיק « s'endurcir » ; עריץ est bien synonyme de חזק ; mais si tel était le sens du verbe ici, il régirait un cas indirect, et non l'accusatif.

7 *c*. התעבר, comme Prov., 14, 16, signifie « passe outre », d'où en G. « abandonne » et en S. « se cache » ; le régime seul est irrégulier et fait croire d'abord que le verbe veut dire « se met en colère ».

7 *d*. Cf. plus haut, 12, 18.

8 השמר אל תרהב מאד ואל תדמה בַחֲסִירֵי מַדע :

9 קָרֵב̄ נדיב היה רחוק וכדי כן יגישך :

10 אל תתקרב פן תתרחק ואל תתרחק פן תשנא :

11 אל תבטח לחפש עמו ואל תאמן לרב שיחו :

ה
12 כי מרבות שיחו נסיון ושחק לך וחקרך :

אכזרי יתן מושל ולא יחמל על נפש רבים קושר קשר :

13 השמר והיה זהיר ואל תהלך עם אנשי חמס :

14 כל הבשר יאהב מינו וכל אדם את הדומה לו :

---

9. Le trait au dessus du ב est dans le ms.

---

8. Conclusion du paragraphe ou introduction au suivant. En S. : « Prends garde de ne te livrer en ses mains » לא תתיהב באידוהי = לא תתיהב בידו, qui ressemble assez à תרהב מאד (pareillement Ryssel). Texte tout différent en G. : « Prends garde de te laisser tromper ».

8 *b*. Si דמה a ici son sens ordinaire de « ressembler », il faut לחסירי. Mais comme G. et S. s'accordent à lire חסר « manque », la préposition ב est justifiée par là et תדמה doit être pris pour le *niphal* avec le sens de « périr ». Aucune des versions cependant n'a le pendant de ce verbe; G. dit « s'humilier » et S. « se tromper ». — Il faut naturellement corriger εὐφροσύνῃ en ἀφροσύνῃ.

9. G. lit קורא « il appelle », à tort.

9 *b*. S. emploie dans ce verset encore le verbe קרב, mais cette fois au *piêl*; or, G. dit encore ici « il t'appellera », confusion qui n'est possible que s'il y avait יקרבך. Notre leçon est donc une variante. Pour l'expression וכדי כן, voir encore 11, 11.

10 *b*. Le texte voudrait dire « de peur de te faire détester »; mais bien meilleure est la leçon de G. תנשא ou תנשה « que tu ne te fasses oublier ». S. = H. Toutefois, comme la confusion, si confusion il y a, est facile à faire, il n'est pas sûr qu'ici S. soit l'origine de notre leçon.

11. חפש, verbe inconnu à la Bible. S. dit simplement « parler », ce qui ne peut provenir que de G., qui dit « parler librement ».

12. Dans Saadia : כי ברב שיח מנסה אותך ושחק לך וחקרך « car par l'abondance de paroles il t'éprouve... » Même texte que G. ; le nôtre est celui de S. Le ה peut indiquer la correction הרבות, ou être le signe conventionnel ordinaire, voir 11, 23 et plus loin 21 *b*.

8. Prends *donc* garde de ne point être présomptueux
Et de ne point périr faute d'intelligence.
9. Si le riche s'approche, éloigne-toi,
Et il te rapprochera d'autant plus.
10. Ne te rapproche pas toi-même, de peur qu'on ne t'éloigne,
Mais ne t'éloigne pas de peur d'être oublié.
11. N'aie pas la suffisance de te montrer familier avec lui,
Et n'aie aucune confiance en ses propos copieux,
12. Car cette abondance de paroles n'est qu'une épreuve :
Il se moque de toi et veut te sonder.
La puissance rend cruel,
Et le trompeur n'a pas de pitié pour le grand nombre (?).
13. Fais attention et sois sur tes gardes
Et ne va pas avec les coquins.
14. Tout être aime ceux de son espèce,
Et tout homme qui lui ressemble.

---

12 *b*. S. : « Et il te parle jusqu'à ce qu'il connaisse ta fin ». Il a peut-être, au lieu de ושחק, lu ושח « il parle » et interprété וחקרך.

12 *c-d*. Verset inintelligible et trop long; קושר קשר, à la fin, dérange l'équilibre des deux hémistiches (aussi bien, S. n'a-t-il rien pour ces mots); mais G. a δεσμῶν = קשר, pris dans le sens de « lien ». La pensée, est, au reste, aussi obscure dans les versions : G. : « l'impitoyable ne gardant pas les paroles, et il n'épargne pas le mal ni les liens »; S. « l'impitoyable punit et il n'a pas pitié des âmes de beaucoup ». S. a lu sans doute יתן שִׁלּוּם (= הנותן נקמות, II Sam., 22, 48), et G. a vu מלים au lieu de מושל (Schechter). Nous ne connaissons qu'un moyen de sortir d'embarras, et il est détestable, c'est de traduire יתן par « est rendu » : « le puissant devient cruel, et qui complote n'a pas de pitié pour le grand nombre ». Outre que cette traduction est extrêmement hasardée, elle ne prétend pas être fidèle à ce que devait être l'original. Rattacher על נפש רבים à *b* n'avancerait à rien.

13 *b*. Les versions lisent כי « car », au lieu de ואל. Au lieu de אנשי חמס « les gens de violence », G. porte « ta ruine » et S. « les pillards », ce qui suppose peut-être dans l'original le mot שדד ou שׁד et exclut la possibilité de notre leçon.

14 *b*. En G., « son semblable, son prochain ». Le Talmud, *Baba Kamma*, 92 *b*, cite notre passage sous une autre forme : כל עוף למינו ישכון ובן אדם לדומה לו, « tout oiseau réside près de son espèce et le fils de l'homme près de qui lui ressemble », mais, comme on le voit, en *b* les termes sont à peu près les mêmes. Ce verset est cité par le Talmud comme se trouvant dans les *Hagiographes*.

15 מין כל בשר אצלו	ואל מינו יחובר אדם :
16 מה יחובר זאב אל כבש	כך רשע לצדיק :
17b II וכן עשיר אל איש נאצל	17 מאיש שלום צבוע : אל כלב
מאין שלום	עשיר אל רש :
18 מאכל ארי פראי מדבר	כן מרעית עשיר דלים :
19 תועבת גאוה ענוה	ותועבת עשיר אביון :
20 עשיר מוט בסמך מרע	ודל נמוט נדחה מרע אל רע :
21 עשיר מדבר ועזריו רבים	ה ודבריו מכוערים מופים :
דל נמוט גע גע ושא	ודבר משכיל ואין לו מקום :

21, trois points se rapportant à מיפין.

15. S. a lu מן « de ». G. traduit : « Toute chair s'unit à son espèce ». Est-ce un commentaire ou n'est-ce pas plutôt une meilleure leçon? La nôtre est identique à S.

16 *b*. Lire כן.

17 II. Doublet de 17 *b*. איש נאצל est excellent, cf. 42, 21 *c*. Inutile donc de corriger איש en רש.

17. Lire מה יש « y a-t-il », ou mieux encore מה ישלים « Est-ce que vit en paix...? »

17 *b*. Même correction à faire ici : מה יש, ou מה ישלים.

19 Manque en S. D'après M. Ryssel, ce serait une vieille glose (cf. Prov., 29, 27). De fait, ce verset n'est pas à sa place ici. Mais cette glose existait déjà du temps du petit-fils de l'auteur, puisqu'elle est aussi en G.

20. מוט est un *lapsus*, soit pour נמוט comme en *b*, soit pour מָט; cf. יוד pour יד, 5, 13. Peut-être faudrait-il voir dans le changement de voix pour ce verbe (en *a* le *kal*, en *b* le *niphal*) la raison de la diversité des traductions en G., σαλευόμενος « chancelant » en *a*, et πεσὼν « tombant » en *b*. — בסמך est un autre *lapsus*, pour נסמך. — G. n'a pas אל רע de *b*, qui est étrange. Ainsi les deux hémistiches se balancent exactement. — S. ayant lu רַע « méchant », au lieu de רֵע « ami », n'a rien compris au verset. Non content de cela, il a mis en *a* le verbe נדחה qui est en *b* : « Le riche tombe, et il est repoussé du malheur (1); le pauvre tombe, et il est repoussé d'un malheur à un autre ». Mais, quoique fautive, cette correction atteste la leçon מרע אל רע.

15. Chacun a son congénère près de lui,
Ainsi l'homme doit s'associer à son congénère.
16. Est-ce que le loup fait société avec la brebis?
Ainsi le méchant avec le juste
17 *b*. **Et ainsi le riche avec l'homme pauvre?**
17. L'hyène vit-elle en paix avec le chien?
Ainsi peut-il y avoir paix entre riche et pauvre?
18. La nourriture du lion, ce sont les onagres du désert;
Ainsi la pâture du riche, ce sont les pauvres.
19. L'abomination pour l'orgueil, c'est l'humilité,
Et l'abomination pour le riche, c'est le pauvre.
20. Le riche chancelle-t-il, il est soutenu de son ami;
Le pauvre tombe-t-il, il est repoussé par son ami méchamment.
21. Le riche tombe-t-il, nombreux sont ses aides,
Et ses paroles répréhensibles sont trouvées belles.
Quand c'est le pauvre qui choit : Fi fi, crie-t-on,
Et s'il parle avec sens, on ne fait point de cas de lui.

---

21. Le texte porte : « Le riche *parle* »; ainsi S. Or le parallélisme montre qu'il faut ici נמוט, comme a lu G. C'est donc une variante — mauvaise — qu'aurait eue également S. dans son ms. hébreu, ou une retraduction de S.

21 *b*. Lire מחופים « sont palliées » (Schechter) ou מחפים « ils pallient », ou מיפים « ils embellissent »; cette dernière leçon aurait pour répondant S. — G. conserve ici la construction du premier hémistiche : « il dit des sottises ». Au lieu du participe de la fin, il porte : καὶ ἐδικαίωσαν αὐτόν = ויצדיקוהו « et ils le justifient ».

21 *c*. ישא doit être corrigé en ישאו « on crie » (Schechter). גע גע serait une onomatopée exprimant le mépris; c'est S. qui suggère cette interprétation, car il emploie l'interjection גוע, qui a cette signification. — Il répète ici ממלל « il parle ». — G. dit : « et on lui fait des reproches », ce qui peut être une traduction libre.

21 *d*. משכיל serait un adverbe ou un substantif abstrait. — G. et S. : « et on ne lui donne pas de place ». Pour l'expression ואין לו מקום, cf. *Abot*, 4, 3, parole de Ben Azzaï (IIe siècle) : ואין לך דבר שאין לו מקום « il n'y a pas de chose qui n'ait sa place ». Cf. Eccl., 9, 16. L'auteur veut probablement dire qu'on n'écoute pas sa justification. Cf. Philémon, 42 : « Le pauvre, même s'il est instruit et si ce qu'il dit est utile, n'est jamais écouté qu'avec défaveur; mais le riche, ne proférât-il que des mensonges, est sûr d'inspirer toujours la confiance. »

22 עשיר דובר הכל נסכתו ואת שכלו עד עב יגיעו :

דל דובר מי זה יאמרו ואם נתקל גם הם יהדפוהו :

23 טוב העושר אם אין עון ורע העוני על פי זדון :

24 לב אנוש ישנא פניו אם לטוב ואם לרע :

25 עקבת לב טוב פנים אורים ושיג ושיח מחשבת עמל :

CHAPITRE XIV

1 אשרי אנוש לא עצבו פיהו ולא אבה עליו דין לבו :

---

24 *b*, un point au dessus de רע, indiquant qu'il faut lire לרע.

---

22. נסכתו vient de la racine סכת « se taire pour écouter »; mais dans la Bible on emploie le *hifil*; peut-être faut-il הסכיתו. G. a choisi le sens de « se taire », et S. celui d' « écouter ».

22 *b*. Cf. Job, 20, 6. Au lieu de שכלו « son intelligence », G. a « sa parole », et S. « ses bienfaiteurs ». Ce traducteur a donc vu dans שכלו un participe de שכל « faire réussir, favoriser »; cf. 40, 23 *b*, où il rend אשה משכלת par « une femme *bonne* ». Cf. encore 25, 8.

22 *c*. S. : « que dit-il? »

22 *d*. Même verbe en S.; תקל est le correspondant araméen de כשל, il revient souvent, cf. 15, 12; 35, 14. — Il y a donc jusqu'au bout une assimilation du mal parler à une chute.

23. En soi, au point de vue de la morale, ni la richesse ni la pauvreté ne sont des crimes. — זדון a ici le sens d' « impiété », comme l'atteste G.

24. Entendez par « cœur » les dispositions intimes. Cf. Prov., 15, 13. Notre verset est cité dans *Bereschit Rabba*, 73. Ici encore l'orthographe ישנא, comme en Eccl., 8, 1. Cf. plus haut, 12, 8.

25 *b*. Le texte porte ישיח, faute pour ושיח. L'expression שיג ושיח, empruntée à I Rois, 18, 27, ne saurait ici se traduire comme en ce passage : « Conversation et affaire »; elle doit être synonyme de « préoccupation, air préoccupé », et serait l'antithèse de פנים אורים. Cette locution peu transparente a dérouté les traducteurs : G. a vu dans שיג un nom formé du verbe השיג « trouver », d'où εὕρεσις; puis il a réuni ce mot au suivant : « L'invention des paraboles ». S., commettant une autre erreur, a dérivé ce mot de la racine שגא ou שגה : « beaucoup »; lui aussi a joint ce mot au suivant : « le grand nombre de conversations ». — עמל comportant les deux sens de « fatigue » et de « mal », G. a choisi le premier, S. le second.

22. Si le riche parle, tous se taisent pour écouter,
Et ils portent aux nues son intelligence.
Si c'est le pauvre : « Qui est-ce? », dit-on,
Et fait-il un faux pas, les mêmes lui donnent le coup de grâce.
23. La richesse est cependant bonne quand elle est sans péché,
Et la pauvreté n'est mauvaise qu'en proportion de l'impiété.

* * *

24. C'est le cœur de l'homme qui modifie sa physionomie,
Soit en bien, soit en mal.
25. Un cœur content a pour effet une mine brillante,
Et l'air préoccupé provient de pensées chagrines.

CHAPITRE XIV

1. Heureux l'homme que sa propre bouche n'afflige pas,
Et qui ne se crée pas lui-même du chagrin.

XIV. 1. Au verbe עצב correspond en G. : « glisse, fait un faux pas » נכשל, et en S. : « blâme »; mais si l'on remarque que G., en *b*, dit κατενύγη = נעצב, on aura le droit de supposer qu'il y a ici une interversion. Les divergences entre G. et S. s'expliquent par une confusion de הכשל (cf. Ps., 64, 9, déjà cité plus haut, 5, 13) avec הכלם, dont il y a un autre exemple, 4, 22 *b*. La même phrase, traduite de la même façon par G. et S., revient 25, 8 *b*.

1 *b*. Texte incompréhensible, littéralement : « et que ne *veut* par sur lui le chagrin (ou le jugement) de son cœur ». Si l'interversion dont nous avons parlé en *a* s'est produite dans notre texte, אבה עליו serait pour הכשילו ou הכלימו. — Ni l'une ni l'autre des versions n'a à la fin לבו « son cœur »; G. y a vu « péchés », et S. « yeux », ce qui se ramène, comme l'a vu M. Chajes, à la confusion de עון avec עין. Ces versions sont ainsi conçues : G. : « et qui n'est pas endolori dans le chagrin des péchés »; S. : « et dont le jugement n'est pas caché à ses yeux ». « Chagrin » et « jugement » sont deux manières de traduire דין (cf. 30, 21). Notre texte offre une autre leçon, qui est meilleure. Il signifie : « et qui ne se chagrine pas lui-même » (cf. 30, 21 et s.). Ainsi ce verset et le suivant s'encadrent très bien dans le contexte, tandis que les versions en font un morceau indépendant de ce qui précède et de ce qui suit. — Pour le verbe, on le corrigera facilement en אנה « amener ».

2 אשרי איש לא חסרתו נפשו ולא שבתה תוחלתו :
3 ללב קטן לא נאוה עושר ולאיש רע עין לא נאוה חרוץ :
4 מונע נפשו יקבץ לאחר ובטובתו יתבעבע זר :
5 רע לנפשו למי ויטיב ולא יקרה בטובתו :
6 רע לנפשו אין רע ממנו ועמו תשלומת רעתו :
9 בעין כושל מְעַט הו[א] חלקו ולוקח חלק רעהו מאבד חלקו :

---

2. D'après M. Schechter, il faut corriger חסרתו en חסדתו « reproche son infamie » d'après G.-S.; en S. on lit בסרתה « réprouve », que M. Bacher veut inutilement corriger en חסדתה. Mais notre leçon convient mieux au contexte.

2 *b*. Cf. 25, 8. Voir plus loin *ad loc*.

3 *b*. G. traduit ici רע עין comme les LXX, Prov., 28, 22, mais au lieu de לא נאוה, il semble avoir lu למה « quoi ».

4. G. : συνάγων « qui amasse », au lieu de « qui se refuse »; « le complément ἀπὸ τῆς ψυχῆς, « *de* son âme », indique qu'il a bien compris le texte; il a voulu probablement opposer ce συνάγων à συνάγει ἄλλοις qui suit. — Il faut ici מנפשו.

4 *b*. Ou « se gonfle »; cf. 16, 5. En G. τρυφήσουσι peut être la traduction libre de ce verbe, ou suppose la lecture ישבע « se rassasie » ou יתענג « se délecte ».

5 *b*. Encore une ressemblance étonnante avec S. A la rigueur, ce verbe קרה, qui signifie « rencontre, faire une bonne rencontre », pourrait s'expliquer comme plus haut, 3, 29, יקראנו בדרכיו : mais en S. on lit נקדא « il jouit de la possession » = ישבע, qui répond à la traduction de G. Notre hébreu peut être une faute pour יקדה = נקדה, ce qui serait un syriacisme, ou une confusion du syriaque נקדא avec נקרא.

6. Cf. Prov., 11, 17, et plus loin 31, 13.

6 *b*. S. n'a pas compris cette phrase : « Et il recevra une mauvaise rénumération ».

[**7**. G. : Et s'il fait du bien, c'est par oubli qu'il le fait,
Et à la fin, il montrera sa méchanceté.
S. : Et s'il est arrivé qu'il ait fait du bien, trompé, il s'est trompé,
et dans sa fin, il montrera sa méchanceté.]

[**8**. G. : Méchant est l'homme avare
Qui détourne la face et méprise les âmes ».

רע איש רע עין משיב פנים ומבזה נפש.

Manque également en S.]

2. Heureux l'homme qui ne se condamne pas aux privations,
Et dont l'espoir n'est pas anéanti.
3. Au cœur chiche la fortune ne convient pas,
Ni l'or à l'homme avide.
4. Qui se prive entasse pour d'autres,
Et ses biens font la joie d'étrangers.
5. Celui qui est mauvais pour lui-même, pour qui serait-il bon?
Et il ne jouit pas de ses biens.
6. Il n'y a pas pire que celui qui est mauvais pour lui-même;
Aussi bien il porte en lui la punition de son mal.
9. Aux yeux du cupide, sa part est toujours trop petite,
Et qui prend la part d'autrui perd la sienne (!).

---

9. Le mot כושל « trébuchant » doit avoir ici le sens d' « avare » ou de « cupide », comme le traduit G., mais nous ne savons pas pourquoi. Il revient 41, 2 *c*, puis à la marge de 42, 8 *b*, où il signifie « vieillard », et là les versions le rendent ainsi, ce qui atteste une traduction traditionnelle. — S. y a vu כסיל « le sot » (Schechter). G. n'a pas tout à fait la même leçon : « L'œil du cupide ne se rassasie pas de sa part » Cf. Eccl., 4, 8.

9 *b*. Cet hémistiche est singulièrement long; en outre, la pensée convient peu au contexte. On remarquera encore que G. et S. ont à la fin נפשו « son âme », au lieu de חלקו « sa part ». Ce sont autant de raisons de suspecter l'authenticité de notre texte. Or, G. porte : καὶ ἀδικία πονηρὰ ἀναξηραίνει ψυχήν « Et l'iniquité mauvaise dessèche l'âme ». Il est certain, comme Böttcher l'avait reconnu, que G. a lu עון רע au lieu de עין רע « l'œil mauvais = l'avidité » (cf. le *lapsus* de l'hémistiche suivant). Mais quoi qu'il en soit, même Fritzsche et Ryssel (Apokr.), qui n'adoptent pas cette correction, s'accordent à considérer la leçon רע comme certaine. En S., au contraire, on lit : « Et qui prend ce qui est à son prochain perd son âme ». Il a donc lu רֵעַ, accident qui lui arrive souvent. Cette conclusion lui a fait traduire d'une manière quelconque le mot qui précède. Ces erreurs ont été enrichies par celui qui a retraduit S. : il a ajouté חלק « la part de » à לוקח, l'hébreu ne pouvant pas dire eu un seul mot « ce qui est à son prochain », de là la longueur démesurée de l'hémistiche; puis, brochant sur le tout, il a transformé נפשו « son âme » en חלקו « sa part ». Cf. le proverbe araméen cité par le Talmud, *Sanhédrin*, 106 *a* : « Le chameau alla demander des cornes, et on lui coupa les oreilles qu'il avait »; cf. aussi *Tossefta Sota*, 4, 16 : « Celui qui convoite ce qui ne lui appartient pas, ce qu'il demande, on ne le lui donne pas, et ce qu'il possède, on le lui enlève »; voir aussi *Dérech Erèç Zoutta*, 3.

10 עין רע עין תעיט על לחם ומהומה על שלחנו :

II עין טובה מרבה הלחם ומעין יבש יזל מים על השלחן :

11 בני אם יש לך שָׁרֵ֫ת נפשך ואם יש לך היטיב לך ולאל ידך הדשן :

12 זכור כי לא בשאול תענוג ולא מות יתמהמה :

11. Le trait au dessus du ת est dans le ms.

10. תעיט « se jette » comme l'oiseau fond sur sa proie. Cf. I Sam., 14, 32, et 15, 19. G. a lu תעין « regarder d'un mauvais œil », comme I Sam., 18, 9, et il a probablement bien u. Ce serait, il est vrai, attribuer à l'auteur un amour peu commun des répétitions, עין, עין, תעין; mais rien ne doit étonner de lui. D'ailleurs, il est facile de supprimer le deuxième de ces mots.

10 *b*. מהומה, d'après M. Schechter, signifierait grande disette, car on trouve dans la Mischna (*Abot*, 5, 7) : רעב של מהומה « une famine de מהומה »; mais le contexte prouve que, dans cette locution, ce mot a son sens ordinaire de *trouble*, *guerre* : il s'agit de la famine résultant de l'accaparement des provisions par les troupes. Dans le même passage, on parle de רעב של כליה, « la famine de destruction »; כליה sera-t-il jamais pris pour un synonyme de « famine » ? Notre mot est probablement une étourderie d'un copiste qui aura pensé à Prov., 15, 16, ou doit se traduire par « trouble », et, dans ce cas, G. offre une variante meilleure, ou plutôt permet de retrouver une meilleure leçon : καὶ ἐλλιπὴς ἐπὶ τραπέζης αὐτοῦ, littéralement : « et manquant sur sa table ». Au lieu d'un adjectif, il faut un substantif : G. a pris בצרת « sécheresse » pour l'adjectif בצר « qui manque ». Ainsi a fait S. plus loin, 32, 20 *b*. L'avare n'ose pas manger son pain, et il souffre de la sécheresse, de la famine à sa table ».

10 II. Doublet conforme à S., mais on va voir de quelle façon ! S. traduit : « Le cupide (littéralement : le mauvais œil) trouve trop grand le pain et jette la sécheresse sur la table ». יבישא au masculin est une licence, ou doit être corrigé en יבישתא, mais le masculin n'est pas irrégulier. La traduction, quoique libre, doit être proche de l'original. Le mot מסגא, que nous avons rendu par « trouver trop grand », signifie littéralement *augmente*. C'est ce mot qui se lit dans notre texte; mais, comme il paraissait étrange que le *mauvais œil* accrût le pain, on l'a changé en *bon œil*. Le second hémistiche est ainsi conçu en S. : ויבישא רמיא על פתורא. Supposons que רמיא ait été lu דמיא « eau » (on sait qu'en syriaque ר et ד sont une seule et même lettre et ne se distinguent que par les points diacritiques), nous aurons immédiatement les éléments

10. L'œil de l'avare s'envie son pain,
Et la famine est sur sa table.
La générosité accroît le pain,
Et une source desséchée fait couler de l'eau sur la table (!).
11. Mon fils, **si tu en as les moyens, sers-toi,**
Et si tu en as les moyens, adonne-toi au plaisir,
Et, suivant tes ressources, fais liesse.
12. Souviens-toi **que dans le Scheol il n'y a plus de jouissances,**
Que la mort ne tardera pas
Et que la date de la [descente] au Scheol ne t'a pas été révélée.

---

principaux de notre hébreu : « Une source *desséchée* fait couler *l'eau sur la table*! » Les mots non soulignés ont été ajoutés pour les besoins de la cause. Voilà pourquoi aussi l'hémistiche est d'une telle longueur.

11. Trois stiches dans le verset; or, en G. et en S. il n'y en a que deux : en G. le premier et le troisième, en S. le premier et le second. On a probablement complété le verset d'après S., car le premier et le second se répètent. — Lire שרת, la voyelle de la deuxième lettre prévient qu'il ne faut pas tenir compte du *waw* qui suit. Ce verbe correspond exactement à שמש de S. — Le deuxième hémistiche est cité par Rab (IIIe siècle), qui connaissait bien notre ouvrage, dans le Talmud *Eroubin*, 54 *a* : בני אם יש לך היטיב לך. C'est une raison de plus de supposer que le premier est une addition. — Le troisième signifie : « donne-toi du plaisir selon tes moyens », le verbe « engraisser » prenant parfois ce sens dans la Bible. G. a vu dans לאל le nom de Dieu (Schechter), et, comme le verbe est employé parfois à propos des sacrifices, il a cru qu'il s'agissait ici d'offrandes à Dieu : « Et apporte des offrandes à Dieu comme il convient » (C'est dans ידך, dont il ne savait plus que faire, qu'il a trouvé le « comme il convient » ἀξίως). יש אתך et לאל ידך se suivent dans Prov., 3, 27, 28.

12. Cet hémistiche, qui n'est ni en G. ni en S., est placé en cet endroit aussi par le Talmud : c'est une dittographie de 16 *b*. Mais dans le Talmud on se garde bien de reprendre ensuite ce passage. Son insertion ici a dérangé le balancement des hémistiches suivants. Texte du Talmud : שאין בשאול תענוג ואין למות התמהמה. — S. : « Souviens-toi que jusqu'à présent tu n'as pas vu la mort ». Je ne vois pas la cause de cette variante.

12 *b*. Le texte de G. et de S. portait וחוק שאול « la loi du Scheol », celui du Talmud בשאול. Notre leçon לשאול éclaire le mot חוק, « le temps prescrit de *descendre dans le Scheol* ». Dans le Talmud : [ואם תאמר אניח לבני ולבנותי] חק בשאול מי יגיד לך. « [Et si tu dis, je le laisserai à mes enfants], la date dans le Scheol qui te l'apprendra? »

12b וחוק לשאול לא הגד לך · 13 בטרם תמות היטב לאוהב :

13b והשיגת ידך תן לו · 14 אל תמנע מטובת יום :

14b ובהלקח אח אל העבר · וחמוד רע אל תחמוד :

15 הלא לאחר תעזב חילך · ויגיעך ליוֹדי גורל :

16 תן לאח וֶתין ופנק נפשך · כי אין בשאול לבקש תענוג

וכל דבר שיפה : לעשות לפני אלהים עשה

17 כל הבשר כבגד יבלה · וחוק עולם גוע יגועו :

18 כפרח עלה על עץ רענן · שזה נובל ואחר צומח :

כן דורות בשר ודם · אחד גוע ואחד גומל :

16, ∴ se rapportant à ותין. — 16 *d*. לפני, d'abord écrit à la marge, a été ensuite placé au dessus de la ligne. — 18 *b*. Le copiste avait d'abord écrit גומל. — 18 *c-d*, verset écrit à la marge. Le scribe avait mis d'abord כן ארחות; mais le deuxième mot n'est pas sûr.

---

13. Cf. Prov., 3, 27-28.

13 *b*. S. traduit : « Donne-lui ce qu'il te demande », faute d'avoir compris la locution hébraïque. Ici G. ne s'est pas trompé. Cf. 32, 10.

14. Cf. Ecclésiaste, 7, 14.

14 *b*. Texte corrompu. Corriger ובהלקח אח en וחלק חמד ; peut-être faut-il ajouter טוב. En G. : « Et que la part du bon désir ne te passe pas » (ne laisse pas échapper). Au lieu de cela, on lit en S. : « Et ne désire pas un désir détestable » : c'est précisément notre troisième hémistiche.

15. Cf. plus haut, 11, 17 *d*.

15 *b*. Au lieu de יודי, lire יורי ; cf. Josué, 18, 6 (Bacher).

16. Corriger לאח en וקח. On dirait que le copiste était hanté par ce mot אח « frère », cf. plus haut, 14 et 7, 3. — ותין qui suit est une dittographie de תן ; la voyelle indique encore ici que la *mater lectionis* suivante doit être éliminée. C'est par le même mot ἀπάτησον correspondant à פנק que G. plus loin, 30, 23, traduit פת ou פתה « séduis ».

16 *b*. Cf. 17, 22. Cette pensée a choqué le traducteur syrien, qui l'a remplacé par celle-ci : « Et tout ce qu'il est beau de faire devant Dieu, fais-le » (cf. Eccl., 5, 17). La traduction de cette addition est entrée dans notre texte, où elle se distingue par son étendue, sa platitude et l'emploi du *relatif* ש. Ce conseil d'épicurien qui gênait le traducteur syrien peut, si l'on veut, se rattacher à telle parole des « mondains » dans Isaïe,

13. Avant de mourir, fais du bien à ton ami,
Et donne-lui autant que le permettent tes moyens.
14. Ne te refuse pas le bonheur présent,
Et ne laisse pas échapper ta part désirable
Et ne désire pas d'un mauvais désir.
15. Ne laisserais-tu pas aux autres ta fortune
Et le fruit de ton labeur à ceux qui se le partageraient?
16. Donne, prends, régale-toi,
Car ce n'est pas dans le Scheol qu'il faut chercher les plaisirs.
Et tout ce qu'il est beau de faire devant Dieu, fais-le.
17. Toute chair s'use comme un vêtement,
Et la loi éternelle, c'est qu'il faut mourir.
18. Comme les feuilles qui poussent sur les arbres verdoyants,
Dont les unes se flétrissent, et les autres croissent,
Ainsi des générations humaines :
L'un meurt et l'autre mûrit.

---

mais il ressemble plus encore aux lieux communs qui se lisent chez les tragiques comme chez les moralistes de la Grèce. Voyez, entre autres, Eschyle, *Les Perses*, 841-842 : « Malgré tant de disgrâces, égayez le reste de vos jours; la fortune, croyez-moi, n'est rien chez les morts ». Théognis, 973 et s. : « L'homme, quand une fois la terre a reçu son corps..., ne goûte plus le plaisir... Voyant cela, je veux tenir mon cœur en joie ». Voyez encore 1047-1048.

17. Cf. Ps., 102, 27. S. porte : « usant, s'use », tournure connue, qui ferait pendant à la fin de *b*.

17 *b*. G. reproduit les mots de la Genèse, 2, 17 : « mourir, tu mourras »; cette phrase serait mieux en situation que la nôtre : « mourir, ils mourront ». Or, cette finale se lit en S., où le verbe a pour sujet : « les générations », fausse lecture de חוק. Notre hémistiche est donc un amalgame de l'original et de S.

18. S. a supprimé et כפרח et רענן; G. dit : « Comme une feuille verdoyante sur un arbre épais », lisant peut-être עץ עבת; mais ce peut être une traduction libre.

18 *b*. Ce serait le premier exemple authentique de l'emploi du ש relatif. Mais l'est-il? Ici H. ≐ S. G. fait de l'arbre le sujet : « qui fait tomber les unes et en fait pousser d'autres ». — Rab, citant de mémoire, dans le passage du Talmud sus-mentionné, dit : « Les hommes ressemblent aux herbes des champs : les uns poussent et les autres s'étiolent » בני אדם דומים לעשבי השדה הללו נוצצים והללו נובלין.

18 *d*. Ce mot גומל « mûrit », que le copiste avait voulu déjà écrire au

19 כל מעשיו רקוב ירקבו ופעל ידיו ימשך אחריו :

20 אשרי אנוש בחכמה יהגה ובתבונה ישעה :

21 השם על דרכיה לבו ובתבונתיה יתבונן :

22 לצאת אחריה בחקר וכל מבואיה ירצד :

23 המשקיף בעד חלונה ועל פתחיה יצותת :

24 החונה סביבות ביתה והביא יתריו בקירה :

25 ונוטה אהלו על ידה ושכן שכן טוב :

26 וישים קנו בעֳופיה ובענפיה יתלונן :

27 וחוסה בצלה מחרב ובמענותיה ישכן :

---

23. Avant חלונה, un ה qui a été barré.

---

lieu de צומח, détonne un peu ici; les versions lisent נולד « naît ». — Il faut ואחר, au lieu de ואחד.

19. G. a vu dans l'infinitif רָקוב le participe : « qui pourrit, corruptible », ce qui défigure complètement la pensée de l'auteur. S., sous l'empire d'une préoccupation orthodoxe, a confondu ce verbe avec בדק « sont examinées devant lui ».

19 *b*. Cf. Job, 21, 33. — G. a lu פֹּעֵל « celui qui fait ». Cf. Apocalypse, 14, 13, qui suivrait l'hébreu et non G.

20 *b*. Cf. Ps., 119, 117. — G. : « son intelligence », בתבונתה, c'est-à-dire de la comprendre.

21 *b*. Lire נתיבותיה « ses sentiers » comme en S. (Schechter), et non « ses intelligences » (cf. Psaum., 119, 16). — G. : « ses secrets ».

22. Lire כחקר, comme G. et S. (Schechter). S. a aussi l'infinitif, tandis que G. a l'impératif.

22 *b*. G. et S. : « il est en embuscade ». רצד est une expression uniquement employée Ps., 68, 17, et le sens en est douteux. On attendrait ici על מבואיה יארב.

19. Toutes les actions de l'homme sont vouées à la pourriture,
Et l'œuvre de ses mains l'accompagnera.

*
* *

20. Heureux l'homme qui médite sur la sagesse,
Et s'occupe de la science;
21. Qui applique son esprit à ses voies
Et considère ses sentiers;
22. Qui la poursuit comme un explorateur,
Et se tient aux aguets dans ses avenues;
23. Qui regarde à travers ses jalousies,
Et écoute à ses portes;
24. Qui campe aux alentours de sa maison,
Et enfonce le pieu dans sa muraille;
25. Qui tend sa tente près d'elle,
Et s'y fixe solidement;
26. Qui place son nid dans ses rameaux,
Et se repose sous ses branchages;
27. Qui s'abrite sous son ombre contre la chaleur,
Et s'installe dans son refuge.

---

23. Cf. Gen., 26, 8, etc. et notre auteur 21, 23. Dans la Bible cette expression s'applique à celui qui de l'intérieur de la maison regarde au dehors.

23 *b*. יצותת, aramaïsme; le mot est précisément en S.

24. Cf. Ps., 34, 8.

24 *b*. Lire יתדיו « ses pieux » = S., à corriger en יתדו = G. Notre texte peut cependant se justifier, car il signifie « ses cordes ».

25. Hémistiches intervertis en S., qui n'a pas compris *a*, ayant lu נוטה ידו « il étend sa main ». « Sur ses branches », qui suit en S., vient de 26 *a*. Il a donc fondu 25 *a* (chez lui : *b*) et 26 *a*.

26. Cf. Nombr., 24, 21. — G., commentant, a rendu « son nid » par « tes enfants », en quoi il s'est trompé (cf. 36, 31 *c*). Cette traduction l'a obligé à supprimer les « branches » et à les remplacer par un « abri ».

27. Cf. Juges, 9, 15; Ps., 57, 2; Eccl., 7, 12.

27 *b*. Au lieu de מעונותיה, G. a « sa gloire ». On expliquerait cette traduction, en supposant que G. avait lu הדרה et S. חדרה « chambre ». Notre texte ne rend pas compte de cette divergence.

CHAPITRE XV

1 כי ירא ייי יעשה זאת   ותופש תורה ידריכנה :

2 וקדמתהו כאם   וכאשת נעורים תקבלנו :

3 והאכלתהו לחם שכל   ומי תבונה תשקנו :

4 ונשען עליה ולא ימוט   ובה יבטח ולא יבוש :

5 ורוממתהו מרעהו   ובתוך קהל תפתח פיו :

6 ששון ושמחה ימצא   ושם עולם תורישנו :

7 לא ידריכוה מתי שוא   ואנשי זדון לא יראוה :

8 רחוקה היא מלצים   ואנשי כזב לא יזכרוה :

9 לא נאתה תהלה בפי רשע   כי לא מאל נחלקה לו :

10 בפה חכם תאמֵר תהלה   ומשל בה ילמדנה :

---

3 *b*. Le copiste avait d'abord écrit תבואה, qu'il a corrigé à la marge. — 9. Verset qui avait été oublié et qui est écrit au dessus de la ligne.

XV, **1**. L. a lu כן, qu'il a traduit par « le bien », sens très plausible, et qui était probablement la leçon de S. (« cela » הכנא). Pareillement Perles. זאת = G.

1 *b*. Cf. Jér., 2, 8. S. dit simplement : « Celui qui étudie la Loi ».

2. S. lit ici le verbe de *b*, et le premier, il le rend par : « elle le rapproche ».

3. Cf. Prov., 9, 5.

4 *b*. Cf. Ps., 22, 6.

5 *b*. Cf. *ib*., 24, 7.

6. Le texte ordinaire de G. porte : « Joie et couronne d'allégresse », répétition de 1, 9 *b*, mais certains mss. ajoutent « il trouve ». Le mot « couronne » doit être rayé. En S. : « elle le remplit »; ainsi la construction ne serait pas brisée.

8. S. : « les rebelles ».

9. Le second hémistiche parle de la sagesse. La sagesse n'est octroyée qu'aux gens de bien, eux seuls peuvent en louer Dieu, de qui elle vient.

CHAPITRE XV

1. Voilà ce que fait l'homme qui craint Dieu,
Et ce qu'obtient celui qui s'attache à la Loi.
2. Elle va au-devant de lui comme une mère,
Et l'accueille comme la femme de sa jeunesse;
3. Elle le nourrit du pain de la science,
Et l'abreuve des eaux de l'intelligence;
4. Sur elle il s'appuie et ne chancelle pas,
En elle il met son espoir et n'est pas déçu ;
5. Elle l'élève au-dessus d'autrui,
Et dans l'assemblée lui ouvre la bouche;
6. Grâce à elle, il trouve joie et plaisir,
Elle lui donne en partage une renommée éternelle;
7. Au contraire, les gens frivoles ne l'obtiennent pas,
Et les orgueilleux ne la voient pas;
8. Elle est loin des railleurs,
Et les hommes de mensonge n'y pensent pas.
9. Les actions de grâces ne conviennent pas dans la bouche du méchant,
Car *la sagesse* ne lui a pas été donnée en partage par Dieu.
10. C'est la bouche du sage qui proclame des louanges,
Car Celui qui est le maître *de la sagesse* la lui a enseignée,

---

C'est la doctrine constante de l'auteur. — Cf. Ps., 33, 1 : il ne convient pas que ce soient les méchants qui aient à se féliciter ». נאתה (et non נאמר lu par M. S.) est le parfait du verbe néo-hébreu נאה. Au lieu de תהלה, S. met חכמה « sagesse », c'est une correction qui montre, d'ailleurs, qu'il a compris comme nous le texte : Dieu ne veut pas que le méchant soit favorisé de la sagesse. — Il est remarquable qu'ici ni G. ni S. n'ont traduit le verbe חלק par « créer » ; cf. 7, 15.

10. G. n'a pas ici le mot « bouche », mais il est en L.

10 *b*. מושל est celui qui en est le dispensateur, Dieu. G. met simplement Dieu, mais L. dit *dominator*. Au lieu de « enseigne », il a « donne », traduction libre.

11 אל תאמר מאל פשעי כי את אשר שנא לא עשה :

12 פן תאמר הוא התקילני כי אין צורך באנשי חמס :

13 רעה ותעבה שנא ייי ואל ואננה ליראיו :

ט . ה
14 אלהים מבראשית א ברא אדם וישיתהו ביד חותפו ויתנהו ביד יצרו :

15 אם תחפץ תשמר מצוה ותבונה לעשות רצונו :

II אם תאמין בו גם אתה תחיה 16 מוצק לפניך אש ומים באשר
[תחפץ שלח ידיך :

17 לפני אדם חיים ומוות אשר יחפץ ינתן לו :

---

11. G. et S. ont lu : פשעתי « j'ai péché », mais notre texte est très bon.

11 *b*. G. n'a pas compris ce verset, car il dit : « Ne fais pas », alors que Dieu est sûrement sujet.

12. Même verbe en S., tandis que G. dit : « m'a fait errer ». Cf. 13, 22 *d*.

12 *b*. Au lieu de « besoin », S. dit : « avantage ».

13. G. et S. ajoutent כל ; en G. il n'y a ensuite que « abomination ».

13 *b*. Cf. Exode, 21, 13 et Prov., 12, 21. — S., en traduisant par « il le donne », imite les LXX (אנה, παρέδωκε). G. a lu יֵאָהֵב « et elle n'est pas aimée ». — Au lieu de « fidèles », S. dit : « ses amis », variante insignifiante.

14. Le deuxième et le troisième stiches sont des doublets ; le dernier est conforme aux versions ; le premier, qui affecte une certaine élégance, peut se ramener à la même leçon originale : חותפו (mot employé encore 35, 21 et 50, 4) est ici synonyme de « ennemi » (Schechter) = צר : l'original portait יצר comme en *c*, qui a été lu par quelque copiste צר. Encore ici les deux lettres ט et ה, voir plus haut, 11, 23. Le point au dessus de א indique que la lettre doit être effacée.

15 *b*. תבונה est un autre complément du verbe תשמר ; l'auteur, entraîné par sa pensée, n'a pas senti l'incohérence, d'ailleurs peu appréciable. Au lieu de ce nom, G. a lu אמונה « foi » et a traduit littéralement, ce qui rend la phrase peu intelligible. Ce qui est déconcertant, c'est que S. parle également ici de « foi » : « Si tu as foi en lui, toi aussi tu vivras ». On ne peut se rendre compte de cette rencontre qu'en supposant une adaptation, non de l'hébreu, mais du grec ; vraisemblablement nous avons ici en S. une interpolation chrétienne : aussi le texte nouveau n'a-t-il plus aucune ressemblance avec l'original : il ne s'accorde pas plus, d'ailleurs,

*
* *

11. Ne dis pas : C'est de Dieu que vient mon péché;
Car il ne fait pas ce qu'il déteste.
12. Ne dis pas : C'est lui qui m'a induit en faute,
Car il n'a pas besoin des méchants :
13. Dieu hait le mal et l'abomination,
Et ne les fait pas rencontrer à ceux qui le craignent.
14. Dieu à l'origine en créant l'homme,
L'a livré au pouvoir de son ennemi
Et l'a livré au pouvoir de son penchant.
15. « Si tu veux, tu observeras le commandement
Avec l'intelligence requise pour accomplir sa volonté.
Si tu as foi en lui, toi aussi tu vivras (ou ressusciteras) (!).
16. Devant toi ont été placés le feu et l'eau :
Étends ta main sur celui *des deux* que tu désires.
17. Devant l'homme est la vie et la mort;
Ce qu'il préfère, il lui a été attribué le pouvoir *de le faire.*

---

avec le contexte. Au ch. 1, 4, G. porte σύνεσις φρονήσεως « l'intelligence de la sagesse », ce qui est sûrement la traduction de דעת תבונה (cf. Prov., 2, 6 : דעת ותבונה); or, en cet endroit, S. a lu aussi אמונה « la foi ». A ce propos, M. Ryssel (Apokr.) remarquait que ce passage de S. trahit une influence chrétienne. Notre conjecture, faite indépendamment de celle de M. Ryssel, vient donc corroborer celle de notre savant confrère.

15 *b* II. C'est l'exacte reproduction de S.; si les conjectures que nous venons d'exposer sont fondées, ce doublet est un des exemples les plus probants de l'influence de S. sur notre hébreu. En tout cas, il est visible que le copiste a été fort embarrassé par ce stiche supplémentaire; aussi l'a-t-il fait entrer dans un vers où sûrement il n'est pas à sa place. — Ce « toi *aussi* » fait probablement allusion à Adam, à qui Dieu avait promis l'immortalité, à moins que ce ne soit à *Jésus*.

16. Lire מוצג (pareillement Bacher), ou plutôt הוצג. Le *yod* de ידיך est une *mater lectionis*.

17. S. dit ici : « ont été donnés ». Ce traducteur a pensé à Deut., 30, 15, que vise effectivement Ben Sira : « Voici j'ai donné (mis) devant toi la vie et le bien, la mort et le mal ». C'est en se souvenant de ce verset que L. ajoute ici le bien et le mal.

17 *b*. Nouvelle traduction tendancieuse en S., qui fait fi du sens littéral : « afin qu'ils choisissent la vie et laissent la mort ».

18 ספקה חכמת ייי אמיץ גבורות וחוזה־כל :

19 עיני אל יראו מעשיו והו יכיר עַ֒ל כל מפעל איש :

20 לא צוה אנוש לחטא ולא החלים אנשי כזב :

לא מרחם על עושה שוא ועל מגלה סוד :

CHAPITRE XVI

1 אל תתאוה תואר נערי שוא ואל תשמח בבני עולה :

2 וגם אם פרו אל תבע בם אם אין אתם יראת ייי :

3 אל תאמין בחייהם ואל תבטח בעקבותם :

11 כי לא תהיה להם אחרית טובה :

---

18. Pour ce sens de ספקה « grande » attestée par G. et S., cf. plus loin, 34, 12 *c* et 30.

18 *b*. Pour חוזה כל, cf. 44, 3 *c*.

19. G. a lu : עיני ה׳ אל יראיו « les yeux de Dieu sont sur ceux qui le craignent »; c'est à un mot près Ps., 33, 18 et 34, 16. Mais cette pensée ne serait pas à sa place : l'auteur veut dire que le libre arbitre est accordé à l'homme, mais que Dieu, dans son omniscience, connaît toutes ses actions. Les répétitions, nous l'avons déjà vu, ne doivent pas nous arrêter. S., gêné par la répétition, a fondu la fin de 18 *b* avec 19 *a*. Après avoir laissé à 18 *b* ces deux seuls mots : « Et il est puissant en force », il ajoute : « et ses yeux voient toute chose ». La fusion est attestée par la brièveté de 18 *b*.

19 *b*. Supprimer על, qui est un *lapsus*. Les deux points du haut indiquent qu'il faut biffer le mot. — S. dit : « les pensées ».

20 *b*. Cf. pour l'expression 49, 10 *c*, et Isaïe, 33, 18; cf. aussi le dicton talmudique : ...בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסיעין לו « Quand l'homme se propose le mal, on lui en laisse les moyens (littéralement : on lui ouvre); si c'est le bien, on l'assiste » (*Menahot*, 29 *b* et passages parallèles). — G. dit : « ne donna licence de pécher », ce qui est une traduction par divination. S. n'a absolument pas compris ce verbe, qui ne se rencontre que dans un passage d'Isaïe; il l'a confondu avec רחם, de même que 49,

18. Mais large est la science de Dieu,
Il est puissant en merveilles et voyant tout;
19. Les yeux de Dieu regardent ses créatures,
Et il connaît toutes les actions de l'homme.
20. Il n'a pas ordonné au mortel de pécher,
Ni encouragé les hommes de mensonge.
Il n'a pas de pitié pour l'artisan du mensonge
Ni pour celui qui trahit les secrets (!).

CHAPITRE XVI

1. Ne convoite pas un grand nombre d'enfants de vanité,
Et ne te réjouis pas d'avoir des fils pervers.
2. Et même s'ils prospèrent, ne t'enfle pas,
S'ils ne possèdent pas la crainte de Dieu,
3. N'aie point de confiance en leur avenir,
Et ne sois pas rassuré sur leur destinée,
Car ils n'auront pas une bonne fin.

---

10 *c*, G. le prendra pour נחם, il traduit donc : « Et il n'a pas pitié de ceux qui commettent le mensonge ».

20 [II]. C'est précisément ce contre-sens que copie exactement notre texte.

20 *b* [II]. Comme il fallait un hémistiche pour compléter le verset, le traducteur de S. a ajouté deux mots étranges qui ressemblent à une gageure.

XVI, **1**. G. et S., au lieu de תואר « la beauté », lisent רֹב « un grand nombre » ; c'est probablement l'original.

2. רבו « multiplient » en G. et S.; ce serait la répétition de 1 *a*. — Pour תבע, cf. plus haut, 14, 4, יתבעבע.

3 *b*. G. porte « leur lieu », ou, d'après beaucoup de mss., « leur nombre », qui est une correction. Le traducteur a visiblement été gêné par l'expression hébraïque, qui de « plante des pieds, trace », a passé au sens de « fin » ; cf. Gen., 3, 15, où עקב « talon » est traduit par le Targoum Onkelos סופא « fin ». — S. a paraphrasé cet hémistiche : « et ne crois pas qu'ils auront une fin heureuse ».

3 *b* [II]. C'est précisément cette traduction que reproduit notre texte. Le copiste n'a su que faire de cet hémistiche isolé.

3 *c*. Cf. Ps., 84, 11. — H. = S. exactement; cependant l'expression עושה רצון « faisant la volonté », sans complément, est étrange; même dans l'hébreu postérieur, le nom de Dieu ne serait pas sous-entendu. Au lieu de cela, G. dit : « Mieux vaut un que mille pécheurs ». Étant donné que S. n'a pas « pécheurs » à la fin, ni G. le pendant de « faisant la vo-

3c כי טוב אחד עשה רצון מאלף ומות ערירי ממי שהיו לו בנים רבים ..לה :

11 ומאחרות זדון :

4 מאחד ערירי ירא ייי תשב עיר וממשפחת בגדים תחרב :

5 רבות כאלה ראתה עיני ועצמוֹת כאלה שמעה אזני :

6 בעדת רשעים יוקדת אש ובגוי חנף נצתה חמה :

7 אשר לא נשא לנסיכי קדם המורים עולם בגבורתם :

8 ולא ע׳ חמל על מגורי לוט המתעברים בגאותם :

---

lonté », il est à supposer que ce sont là des gloses explicatives. C'est ce qu'admettait Fritzsche. Pour G., Chrysostome, sur Ps., 113, atteste que la leçon de G. était bien ainsi conçue, car il le cite sous cette forme : κρείσσων γὰρ εἷς ἢ χίλιοι, « mieux vaut un que mille ». A côté de cette leçon, Chrysostome en a une autre, celle-là glosée : καὶ κρείσσων εἷς ποιῶν τὸ θέλημα Κυρίου ἢ μύριοι παράνομοι « et mieux vaut un faisant la volonté de Dieu que dix mille injustes ». Quoi qu'il en soit, la similitude parfaite de H. et S. doit arrêter.

3 *d*. Texte mal conservé. Si la seconde partie de l'hémistiche était originale, il faudrait, tout au moins, au commencement וּמֵת « et celui qui meurt », plutôt que « et mourir ». Telle est précisément la leçon de S. Mais la suite, ממי שהיו לו, calque fidèle de S., est d'une langue proprement rabbinique. En G., le texte est évidemment meilleur : « Et mourir sans enfants que d'avoir des enfants impies ». Tel était vraisemblablement l'original, et מות en est un vestige. Quant à la fin, il est difficile de la restaurer; le dernier mot est sûrement עולה; il ne peut y avoir eu que מעולה, et l'hébreu ממי שהיו לו בנים רבים מעולה serait la reproduction exacte de S. : מן הו דהוין לה בניא סגיאא דעולא. Or, une telle syntaxe serait condamnée par la grammaire hébraïque. C'est la preuve de l'influence de S. — Les mots qui suivent et sont séparés par les deux points finaux sont un doublet de la finale de *b*, conforme à G.; c'est probablement l'original. Le verset était donc : ומות ערירי מאחרית זדון. Dans ce cas, l'auteur aurait employé le mot אחרית dans le sens de « postérité, enfants », comme peut-être Ps., 109, 13, et le traducteur grec aurait été autorisé par là à le rendre plusieurs fois de cette façon (25, 8; 35, 21).

4. ערירי est une dittographie de 3 *d* (Schechter); d'après G., au lieu de ירא ייי (= S.), il faudrait מבין « intelligent ». — Mieux vaudrait תתישב, ou תושב (cf. plus haut, 10, 3); « peuplée » en G. correspond à cette leçon (S. : « est remplie »). Or, R. Nissim, citant notre phrase, a justement תתישב (chez lui בראש אחד, au lieu de ...מאחד, est une altération).

Car mieux vaut un seul accomplissant la volonté (divine) que mille,
Et mourir sans enfants **que d'en avoir de coupables,**
Et que d'avoir des enfants impies.
4. Par un seul, craignant Dieu, une ville est prospère,
Et une bande de coquins la détruit.
5. Mon œil a vu beaucoup de cas de ce genre,
Et mon oreille en a entendu de plus remarquables.
6. Dans l'assemblée des méchants brûle un feu,
Et contre un peuple impie un brasier est allumé.
7. En effet, il n'a pas pardonné aux géants antiques,
Qui se révoltèrent dans les temps jadis à cause de leur puissance;
8. Il n'a pas épargné les concitoyens de Loth,
Qui se plaisaient au mal dans leur orgueil;

---

5. Cf. Job, 16, 2, et plus loin 43, 32. S. a lu : מאלה « plus nombreuses que celles-là ».

5 *b*. Lire ici plutôt מאלה, comme en G. en en S. Remarquer que parfois מ et כ paraissent s'être confondus; voyez, entre autres, la variante de 7, 4.

6. Cf. Isaïe, 65, 5, et 10, 6.

7. Les « Géants » de G. sont bien mieux en situation que les « princes » de notre texte, lequel est d'accord sur ce point avec S., à moins qu'on n'admette que נסיך ait fini par comporter ce sens de « géants », ce qui est peu plausible. On attendrait plutôt נפילים.

7 *b*. En tout état de cause, H. est corrompu, car המורים n'a aucun sens. D'après G., l'original était ainsi conçu : « Qui se sont révoltés par leur force », ce qui suppose המורדים ou המורים, mais *sans complément direct*. Le mot עולם, avec l'acception récente et araméenne de *monde*, n'a donc pas place ici. Encore un exemple où ce terme néo-hébraïque apparaît dans un texte suspect. C'est en S. qu'on le voit; là on lit : « qui remplirent le monde de leur force », traduction probablement fantaisiste. Quant à l'origine du mot « monde » en S., il n'est pas nécessaire de la chercher, car ce peut être une glose explicative. Si l'on veut à toute force en donner une explication paléographique, on pourra dire que l'original portait peut-être מעולם, synonyme de קדם de *a*, que G. aura supprimé parce qu'il formait double emploi. L'hypothèse est d'autant plus séduisante que la Bible (Gen., 6, 4) dit justement, en parlant de ces géants, הגבורים אשר מעולם (cf. Baruch, 3, 26). — עליו, supposé par M. Schechter, n'expliquerait pas l'absence de toute traduction de ce mot en G. — בגבורתם répond à הגבורים de Gen., 6, 4.

8. Les gens de Sodome. L. a corrigé G. d'après l'hébreu qu'il a pris à tort dans le sens de « pérégrinations ».

9 ולא חמל על גוי חרם הנודשים בעונם :

10 כן שש מאות אלף רגלי הנאספים בזדון לבם :

11 ואף כי אחד מקשה ערף תמה זה אם ינקה :

כי רחמים ואף עמו ונושא וסולח ועל רשעים יגיה רגזו :

12 כרב רחמיו כן תוכחתו איש כמפעליו ישפט :

13 אל ימלט בגזל עול ולא ישבית תאות צדיק לעולם :

14 כל העושה צדקה יש לו שכר וכל אדם כמעשיו יצא לפניו :

ייי הקשה את לב פרעה אשר לא ידעו שמעשיו מגולים תחת השמים

13, לא. — Au dessus de מה : מעשה.

---

8 *b*. Cf. Ézéch., 16, 49. — Nous supposons que l'auteur a pris le mot המתעברים dans le sens de « se plaire aux trangressions ». De là la traduction de S. : « qui ont mal agi ». G. a lu המתעבים « qui ont été en abomination ». Cette leçon, si elle était l'original, comme le suppose M. Ryssel, aurait été lue par S. המתעיבים « qui ont commis des abominations ». Dans ce cas, H. ne serait pas une traduction de S., mais une altération de l'original. Nous préférons notre interprétation.

9. Cf. 46, 6 *c*.

9 *b*. Il faudrait הנדושים, comme Isaïe, 25, 10. Il n'y a aucune raison de corriger ce mot en הנורשים « qui ont été dépossédés », car ce verbe, compris toujours par G. et S., aurait été bien traduit par ceux-ci, tandis qu'on voit leur incertitude : G. dit ἐξηρμένους « enlevés », et S. : « et il ordonna à leur sujet qu'ils périssent ». D'ailleurs, le verbe n'est jamais employé au *niphal* avec ce sens dans la Bible.

10. Cf. 46, 8, et Nombr., 11, 21. — Au lieu de « ainsi », S. dit : « en ce temps ». Aurait-il lu כען « maintenant », comme en Daniel, pour כן?

10 *b*. G. a traduit ici הנאספים par « qui ont été rassemblés »; cf. plus haut, 8, 7.

11 *c-d*. Cf. plus haut, 5, 6. — Ici encore trois stiches, tandis que G. et S. n'en ont que deux : G. : δυνάστης ἐξιλασμῶν καὶ ἐκχέων ὀργήν « puissant en pardons et répandant la colère » = רב סליחות ושופך רגז; S : ומסגא למשבק ואף תבע חטהא « qui multiplie pour pardonner et même poursuit les péchés » = ומרבה לסלח ואף מבקש חטאים. Notre texte a été altéré par une réminiscence de 5, 6; de là sa longueur; il rappelle à la fois G.

9. Il n'a pas eu pitié des peuples voués à la destruction,
Qui furent écrasés pour leurs péchés.
10. Tel fut aussi le sort des six cent mille hommes
Qui moururent pour la présomption de leur cœur.
11. Même si c'est un seul qui raidisse son cou,
Sois étonné s'il reste impuni.
Car la miséricorde et la colère sont avec Lui,
Il est indulgent et pardonne,
Mais sur les méchants il fait résider sa colère.
12. Aussi grande que sa pitié est sa punition,
Il juge chacun suivant ses œuvres.
13. Ce n'est pas par le vol que se sauve le pervers,
Et *Dieu* ne frustre pas l'espoir des justes toujours.
14. Quiconque exerce la charité recevra une récompense,
Et chacun recueillera selon ses actions.
Dieu endurcit le cœur de Pharaon pour qu'il ne le reconnût pas,
Afin que ses actions fussent révélées sous le ciel.

---

et S.; mais nous ne saurions reconstituer l'original. — Corriger יגיה en יניח comme 5, 6.

12. G. a כן רב : « ainsi grande est sa réprobation » (L. n'a ni כרב ni כן רב). En S. dittographie de 11 *b* : הכנא אף תבע חטהא « ainsi il poursuit aussi les péchés ».

13. Il faut lire יְמַלֵּט, comme a fait G., bien qu'en *b* Dieu soit de nouveau le sujet; cf. Prov., 19, 5. — S. a lu יִמָּלֵט : « il ne sauve pas », ce qui ne s'accorde pas avec la suite, « par le vol »; aussi a-t-il bouleversé et traduit d'une manière fantaisiste cet hémistiche : « il ne sauve pas les artisans de mensonge et les voleurs ».

13 *b*. Cf. Prov., 10, 24; 11, 23. — G. a lu יאחר ou ימשך « il ne retarde pas », ce qui peut être une variante, et il n'a pas לעולם.

14. Il semble y avoir eu dans l'original לכל, d'où le datif en G. et ל en S. G. semble avoir lu : לכל צדקה יעשה מקום « à toute charité il fait place »; on voit bien d'où vient « il fait », mais non l'origine de מקום. Aurait-il lu שכן?

14 *b*. Lire ימצא comme en G. et en S. Je ne crois pas que l'auteur ait pensé à Ps., 109, 7 « il sort » du jugement.

14 *c*. Ces deux versets ne se trouvent que dans certains mss. de G., et, de fait, ils interrompent mal à propos le développement. — Cf. Exode, 5, 2.

14 *d*. שמעשיו מגולים, leçon déplorable: il faudrait, tout au moins, que le verbe fût avant le nom, שיגלו; d'autre part, le participe est mauvais;

רחמיו : יראו לכל בריותיו ואורו ושבחו חלק לבני אדם :

15 אל תאמר מאל נסתרתי ובמרום מי יזכרני :

בעם כבד לא אודע ומה נפשי בקצות רוחות כל בני אדם :

16 הן השמים ושמי השמים ותהום וארץ : ברדתו עליהם עֹמְדִים בפקדו [וכרגשו :

17 אף קצבי הרים ויסודי תבל בהביטו אליהם רעש ירעשו :

18 גם עלי לא ישים לב ובדרכי מי יתבונן :

19 אם חטאתי לא תראני עין או אם אכזב בכל סתר מי יודע :

---

or, c'est encore une fois dans un texte suspect que se rencontre le ש relatif.

14 *f*. Lire חשכו comme en G. et en S.; cf. 39, 24 et suiv.

15. Saadia cite ce verset sans la moindre variante. — Cf. pour ce verset et la suite, 23, 18-21.

15 *c*. Cité également par Saadia. Pour עם כבד, voir Nombr., 20, 20.

15 *d*. Le texte de Saadia porte : או מי נפשי בקצות רוחות; il n'a donc pas la glose כל בני אדם, qui détruit l'équilibre des deux hémistiches et qui ne se lit pas en G., tandis qu'elle se trouve en S. C'est que l'auteur de cette version a confondu בקצות avec בינות, d'où : « au *milieu* des esprits de *tous* les hommes ». H. dépend donc de S. Au lieu de רוחות, G. a lu peut-être בריות, « créatures », mais ce peut être une traduction libre.

16. Cf. Deut., 10, 14; I Rois, 8, 27.

16 *b*. Texte corrompu; la ponctuation de עמודים indique qu'il faut lire עֹמְדִים « se tiennent », *lapsus* pour מעדים « tremblent », commis également par S. D'autre part, וכרגשו serait une faute pour ירגשו. Mais même ce texte ainsi corrigé, resteraient des difficultés : pourquoi le premier verbe est-il au participe et le second à l'imparfait? En outre, ni G. ni S. n'ont la répétition en *b*. G. dit: « quand il les inspecte, ils tremblent » = בפקדו ירגשו, et S. : « quand il se révèle sur eux, ils se tiennent » בהגלותו עליהם יעמדו. « Quand il se révèle » est une locution synonyme de « quand il descend », allusion à la scène du Sinaï. Il est probable que nous avons ici deux leçons combinées : ברדתו עליהם עמדים = S. : בגלינה דעליהון קימין; בפקדו ירגשו = G. : ἐν τῇ ἐπισκοπῇ αὐτοῦ σαλευθήσονται. Or, il est visible que S. a confondu ימעדו « ils chancellent », variante de l'original, avec יעמדו « ils se tiennent ». La même confusion se remarquant en H., il est évident qu'encore ici H. dépend du syriaque.

Ainsi sa miséricorde apparaît à toutes ses créatures;
Il distribue aux enfants de l'homme sa lumière et ses ténèbres.
15. Ne dis pas : « Je suis caché à Dieu,
Et qui en haut se soucie de moi?
Dans la foule épaisse je ne suis pas connu,
Et qu'est-ce que mon âme dans l'immensité des esprits (de tous les hommes)? »
16. Vois, le ciel et les cieux des cieux, et l'abîme et la terre,
Quand il descend vers eux, ils tremblent
Quand il les visite, ils frémissent.
17. Pareillement les assises des montagnes et les fondements de la terre,
Quand il les regarde, sont ébranlés.
18. Il ne fait pas attention à moi non plus,
Et regarde-t-il mes voies?
19. Si je péche, *son* œil ne me verra pas
Ou si je mens en secret, le saura-t-il?

---

17. Cf. Jonas, 2, 7.

17 *b*. Cf. Ps., 104, 32, et Nah., 1, 5. — S. dit : « Quand il apparaît », ce qui est un contre-sens.

18. Il semble y avoir contradiction entre ce verset et les deux précédents, qui seraient une réponse aux paroles du pécheur. Mais tout le discours est prononcé par celui-ci, comme le montre le vers. 21; les vers. 16 et 17 ne sont donc qu'une incidente : Sans doute, Dieu fait trembler la nature, mais s'occupe-t-il de moi? G. lit עליהם « sur eux », et c'est le « cœur » (de l'homme) qui ne comprend pas ce spectacle; διανοηθήσεται, si ce n'était pas une traduction désespérée, supposerait ישכיל ou יבין. S. atteste notre texte, dont il ne s'est pas non plus rendu compte : « Et moi aussi je ne mettrais pas sur mon cœur! », c'est-à-dire : « je n'y ferais pas attention! »

18 *b*. מי, avec le sens de « qui », peut à la rigueur s'expliquer; ainsi, d'ailleurs, traduisent G. et S. Mais il n'est pas impossible qu'il ait la même signification qu'en araméen = מה, « est-ce que »; le sujet serait alors le même qu'en *a*. — G. a ici, comme il va de soi, « *ses* voies ».

19. Seul S. se rapproche de H. G. correspond à un texte tout différent: « Et la tempête que ne voit nul homme, la plupart de ses œuvres [sont] dans les choses cachées. » Le latin, en *a*, porte : « quam nec *oculus* videbit hominis ». G. a donc une grande partie du premier hémistiche et un mot du second « choses cachées »; mais il a eu sous les yeux une autre leçon que la nôtre, qui se comprend sans la moindre difficulté.

מעשה
20 מה צדק מי יגידנו ותקות מה כי אצוק חוק :

ו
21 חסרי לב יבינו אלה וגבר ״תה יחשב זאת :

22 שמעו אלי וקחו שׂכלי ועל דברי שימו לב :

23 אביעה במשקל רוחי ובהצנע אחוה דעי :

24 כברא אל מעשיו מראש על חייהם . . .

CHAPITRE XVIII

30 . . . . שונא :

31 אל תשמח אל שמץ תענוג אשר פי שנים רישו :

---

20. Manque en S. La correction placée au-dessus du premier mot rétablit la leçon de l'original.

20 *b*. On peut conserver notre texte en supposant que אצוק est un synonyme de « faire, observer », sens qui n'est pas loin de ceux qu'il a d'ordinaire. Inutile de corriger ce verbe en אצדק, ce qui exigerait aussi la correction de חוק. G. a lu רחוק חוק, d'après Michée, 7, 11, ירחק חוק, « loin est le statut »; tel n'était certainement pas l'original, car le mot כי, qui précède, indique la raison pour laquelle il y aurait lieu d'espérer. En tout cas, la méprise de G. prouve qu'il n'y avait pas אצור, leçon supposée par M. Bacher. Pour les premiers mots, dont on retrouve une semblable construction, 34, 27 *c*, G. a ἤ τίς ὑπομενεῖ « ou qui espèrera? » autre faute.

21. יבינו signifie ici « imaginent ». S. a bien compris en traduisant ce mot par « disent ».

21 *b*. Il faut lire probablement פותה « sot », que S. a traduit par « pécheur ». G. a à la fois le mot ἄφρων « insensé » et πλανώμενος, et à la fin μωρά « des folies »; ce sont des commentaires.

22. G. a le singulier et ajoute « mon fils », avec raison, car ici commence un nouveau paragraphe. On serait tenté de lire משלי, mais la leçon שכלי convient le mieux aux restants de lettres.

23. Cf. Prov., 1, 23. — G. « mon enseignement » = מוסר; S. : « mes paroles ».

23 *b*. Cf. Job, 32, 10 et 17. S. dit simplement « sagesse ».

24. Lire כִּבְרֹא. En G., ἐν κρίσει « dans le jugement » doit être une faute pour ἐν κτίσει « dans la création ».

24 *b*. Ces deux mots, qui signifient « pour leur vie », ne correspondent ni à G. ni à S. G. dit : « de leur façon »; S. : « avec leurs créatures ».

20. Qui lui révélerait mes œuvres de justice,
Et quel espoir attendre de l'accomplissement de ma tâche? »
21. Voilà ce qu'imaginent les gens dénués de raison,
Et les insensés ont de ces pensées.
22. Écoutez-moi *donc* et recueillez mon enseignement
Et prêtez attention à mes paroles.
23. Je vais exprimer avec mesure mes pensées
Et dévoiler mes idées avec modération.
24. Lorsque, dans le principe, Dieu créa ses œuvres...

CHAPITRE XVIII

30. [Ne t'abandonne pas à ta passion,
Elle ferait de toi la joie de] l'ennemi.
31. Ne prends pas plaisir à l'abondance de bonne chère,
Car double est la pauvreté qui en résulte.

XVIII, **30**. Les neuf versets qui suivent se lisent dans le ms. D. La pensée est la même ici que 5, 3, et 6, 1. D'ailleurs, le verset précédent en G. et en S. est à peu près le même que 5, 2 = אל תלך אחר תאות נפשך. L'hémistiche devait être ici : « Ne t'abandonne pas à ta passion. »

30 *b*. D'après G., le texte serait le calque de 6, 3, où notre hébreu porte ושמחת שונא תשיגם, et où les versions supposent ושמחת שונא תשימהו ou תתנהו ׳ש ׳ו. Cf. encore 42, 11 *c*, qui, au lieu de ces verbes, a עשה. Ici le verbe précéderait le sujet.

31. שמץ ne se trouve qu'en Job, 4, 12 et 26, 14; on le rend généralement par « peu, apparence » (le Talmud emploie ce mot avec ce sens, *Meguilla*, 25, שמץ פסול); ainsi l'avons-nous vu traduit par S., 10, 10. Ici S., comme G., le rend par « beaucoup », et ainsi l'exige le contexte. Pour que les deux versions se soient ainsi rencontrées, il faut que cette interprétation du mot fût traditionnelle. Qu'un même terme ait comporté deux sens opposés, c'est ce que nous ne comprenons pas. C'est à cause de l'étrangeté du fait, sans doute, que L. a réuni la traduction de G. à celle du mot hébreu qui est usuelle : « ne oblecteris in *turbis* nec in *modicis*. »

31 *b*. Pareillement, à peu près, S. : דלא חד תרין תהוא מסכין « pour que tu ne sois pas doublement pauvre ». C'est à tort que M. Gaster voit dans פי שנים une traduction fautive de חד תרין qui signifierait *tandem aliquando*, car S. a bien ici le sens de « double », et c'est par inadvertance que dans la Polyglotte de Walton on l'a rendu autrement. Pour l'expression, cf. 12, 5 *e* et 48, 12 *c*. — G. est tout différent : μηδὲ προσδεθῇς συμβολῇ αὐτῆς : « ne te laisse pas lier à sa société ». Si ont lit προσδεηθῇς, comme en cer-

32 אל תהי זולל וסובא   ומאומ[ה] אין בכיס :

CHAPITRE XIX

1 פועל זאת [לא י]עשיר   ובוזה מעוטים [ית]ערער :

2 יין ונשים [יפח]יזו לב   ונפש עזה [ת]שחית בעליה :

CHAPITRE XX

4 יש [מהרי]ש ונחשב [חכם   ו]יש נמאס בריב ש[יח :]

5 יש מחריש מאין מענה   ויש מחריש כי ראה עת [:]

6 חכם מחריש עד עת   וכסול לא ישמור עת :

---

tains mss., ce verbe exprimerait une idée analogue à celle de H. : « pour que tu ne manques pas » לא תחסר, ou « que tu n'aies pas besoin » לא תצטרך, c'est-à-dire que tu ne deviennes pas pauvre. D'après M. Ryssel (Apokr.), συμβολῇ αὐτῆς correspondrait à לכפלו autrement dire à notre texte פי שנים.

32. Cf. Prov., 23, 20-21, et Deut., 21, 20. Peut-être faut-il traduire « gourmand et ivrogne », d'après Prov., 23, 20, et conformément au Targoum Onkelos et au Pseudo-Jonathan. Cette traduction convient mieux au sens général, mais l'autre est corroborée par 19, 2. — G. a un texte qui se rapproche plus de Prov., 23, 21 : « Ne deviens pas pauvre en festoyant avec un prêt (de l'argent prêté) »; quant à la fin, c'est peut-être un commentaire, le traducteur s'étant demandé comment, n'ayant rien dans sa bourse, ce malheureux a pu satisfaire à ses passions. S. porte : « Ne sois pas pauvre et ivrogne et débauché et bavard ». « Bavard » est sans aucun doute une addition. « Pauvre » n'est donc pas une dittographie du verset précédent (contrairement à M. Gaster), ni « ivrogne » une faute pour « emprunteur » (לויא pour רויא, supposition de M. Ryssel). Notre texte est meilleur que celui de G. et S., car si *a* disait : « Ne t'appauvris pas en étant gourmand et ivrogne », *b* n'aurait aucun sens.

XIX, **1**. G. et S. disent : « Un ouvrier ivrogne », lisant פועל סובא ou פועל רוה. Notre leçon est plus plausible, car pourquoi parler spécialement ici d'un ouvrier? Ce texte reprend simplement l'idée exprimée en Prov., 21, 17.

1 *b*. Pour יתערער, cf. Jér., 51, 58; ce verbe est attesté par G., qui d'accord avec notre texte, semble avoir lu avant ce terme כמעט « pour un peu ». — S. : « Et qui aime la chair héritera la pauvreté », traduction fantaisiste, amenée par רויא « ivrogne » de *a*, pour former un parallélisme.

32. Ne t'adonne pas à la gourmandise ni à l'ivrognerie,
N'ayant rien dans ta bourse.

CHAPITRE XIX

1. Qui agit ainsi ne s'enrichit pas,
Et qui méprise la modération se perdra.
2. Le vin et les femmes dérèglent l'esprit,
Et la passion cause la perte de celui qui en est possédé.

CHAPITRE XX

4. Tel se tait et est pris pour sage,
Et tel se fait mépriser par l'abondance de ses paroles.
5. Tel reste silencieux, n'ayant rien à répondre ;
Et tel le fait parce qu'il considère les circonstances.
6. Le sage se tait jusqu'au moment opportun,
Et le sot ne tient pas compte des conjonctures.

---

2. Cf. Osée, 4, 11, et, pour le verbe, 8, 2 *c*.

2 *b*. נפש עזה signifie « l'âme passionnée, la passion » ; cf. 6, 3, où l'hémistiche est tout à fait pareil. Il faut, en conséquence, corriger 40, 30, où עוז נפש doit se rendre par l' « intempérance », sens qui convient bien mieux au contexte que l' « effronterie ». Les versions ont un autre texte : « Et qui s'approche des courtisanes », qui rappelle 41, 21 *c* et 9, 3. La fin est traduite en G. « deviendra impudent » = עז, et en S. « périra » = ישחת. Ces versions sont donc libres.

XX, **4**. Cf. Prov., 17, 28. G. a lu ונשכח « est trouvé », sens du mot en araméen.

4 *b*. Lire ברוב. S. dit « est détesté », ce qui n'exige pas une autre leçon.

5. Cet hémistiche ne manque pas en S., comme le dit M. Gaster; il est simplement mal rendu : « Tel parle, bien qu'il ne lui convienne pas de parler » ; il a lu מדבר au lieu de מחריש.

5 *b*. S. a confondu cet hémistiche avec le suivant, à cause de la ressemblance; aussi se borne-t-il à dire pour les deux : « Et l'homme sage observe le temps ».

6. G. et S. ont lu : איש חכם. S. dit déjà ici : « observe le temps ».

6 *b*. G. et S. ont ici deux adjectifs ; G. : ὁ δὲ λαπιστὴς καὶ ἄφρων « le vantard sot », S. : מרחא ועולא « l'audacieux et pervers » ; ils semblent avoir donc lu גבהו, cf. 4, 29. — G., au lieu de « n'observe pas le temps », dit « passe ».



*
* *

12(? חכם במעט דבר נפשו — וטובת כסילים ישפוך חכמה

CHAPITRE XXV

7^c ou 8^b אשרי ש

8^c [ואינו] עבד נקלה [ממנו :]

8^a [אשרי] בעל אשה מ[שכלת] — [ואינו] חורש כשור [ובחמור יחדו :]

12 כל מכה ולא כ[מכת] לב — כל רעה ולא כר[עת אשה :]

16 רע אשה ישחיר מראה איש — ויקדיר פנוו לדוב :

17 בין רעים ישב בעלה — ובלא טעמו יתאנח :

18 מעט רעה כרעת אשה — גורל חוטא יפול עליה :

---

12. Ce verset vient en D après 37, 26. Il n'est qu'en G., où on lit : « Le sage par ses paroles se fait aimer ». Il faudrait donc ici במעט דבר יאהיב נפשו (cf. 4, 7). — Peut-être y a-t-il encore place pour un mot après חכם.

12 *b*. Au lieu de ישפוך, lire תשפך, et peut-être חנם « en vain », au lieu de חכמה « sagesse ». Notre texte correspondrait ainsi à G. : « Les charités des sots se répandent ».

XXV, **7** *c* ou **8** *c*. Ce morceau provient aussi du ms. D. Le texte est ici autrement disposé que dans G. et S., puisque 8 *c* précède 8 *a-b* des versions. Aussi est-il difficile de reconstituer le texte du verset dont il ne reste que le premier mot. Peut-être correspond-il à 7 *c* de celles-ci, avec l'addition de אשר. Il faudrait donc lire אשרי שמח באחריתו « Heureux celui qui se réjouit de ses enfants ». S., prenant le nom dans son sens habituel, dit : « Heureux celui qui est heureux dans sa fin ». Si, en raison de l'hémistiche suivant, les premiers mots doivent correspondre à 8 *b*, le texte aurait porté אשרי שלא וכשילנו לשונו « heureux celui que sa langue ne fait pas pécher ». Mais, outre que le ש relatif serait suspect, le passage différerait de G. et de S., qui n'ont ni l'un ni l'autre אשרי « heureux ». — G. a traduit ici comme le plus souvent אחרית par « enfants ».

8 *a*. Notre restitution est corroborée par G., S. et 40, 23 *b*. Comme en cet endroit, S. rend משכלת par « bonne » et G. par « intelligente ».

8 *bis*. N'est qu'en S.; cf. Lév., 19, 19; Deut., 22, 10. Il n'est pas nécessaire d'établir ici plus qu'au verset précédent une relation entre le pre-

*
* *

12. Le sage par quelques paroles se [fait aimer],
Et toute la bonté des sots se dépense [en vain].

CHAPITRE XXV

7c ou 8 b. Heureux...
c [Et qui ne] sert pas qui lui est inférieur!
a [Heureux] le mari d'une femme in[telligente],
[Et celui qui ne] « laboure pas avec un bœuf [et un âne »]!
12. Toute plaie et non comme une [plaie du] cœur;
Tout malheur et non comme la [méchanceté de la femme].
16. La méchanceté de la femme assombrit la physionomie de son mari,
Et lui rend la figure aussi noire qu'un ours.
17. Son mari est assis au milieu d'amis,
Et malgré lui il s'afflige.
18. Peu de méchancetés sont comparables à la méchanceté de la femme,
C'est le lot du pécheur.

---

mier et le second hémistiches. Si l'on veut en trouver une à toute force, on dira qu'être le mari d'une femme sotte, c'est labourer avec deux animaux qui ne marchent pas du même pas. La comparaison serait un peu boiteuse, car le mari ne doit pas être assimilé au laboureur, mais à l'un de ses deux auxiliaires. — M. Ryssel voulait voir en S. une influence de II Corinth., 6, 14 : « Ne vous mettez sous un même joug avec un infidèle ».

12. G. dit : « Toute plaie et non la plaie du cœur ».

12 *b*. Rab, rabbin du IIIe siècle, qui connaissait notre ouvrage, dit, *Sabbat*, 11 *a* : כל רעה ולא אשה רעה « Tout malheur plutôt qu'une méchante femme ». G. n'a pas non plus le כ « comme ».

16. G. a lu ישנה מראָה « change sa face (à elle) ». S. dit : « fait jaunir ».

16 *b*. Ici encore, naturellement, G. rapporte la « face » à la femme; il lit כדוב « comme un ours ». Au lieu de ἄρχος, des mss. ont σάκκον « un sac », comme S., et L. a les deux leçons « tanquam ursus et quasi saccum ».

17. S. dit : « le mari de la sotte ».

17 *b*. Lire en G. : ἀκουσίως, et non ἀκούσας.

18. Toujours la même conception : ceux qui sont malheureux sont les

19 כמעלה [חול ברגלי זקן   כן] אשת [לשון לאיש מך :]

20 אל תפול[ביפי אש]ה   ועל יש לה [אל תחמ]ד :

21 כי בעדה ·····ה בושת   אשה מכלכלת [את] בעלה :

22c רפיון ידים [וכ]שלון ברכים   אשה לא תאשר את בעלה :

23 מאשה תחלת עון   ובגללה גוענו יחד :

CHAPITRE XXVI

1 אשה טובה אשרי בעלה   ומספר ימיו כפלים :

2 אשת חיל תדשן לבעלה   . . . .

---

pécheurs. — G. a compris un peu autrement : « Petite est toute méchanceté en regard de celle de la femme ». — S. : Le plus de méchanceté ne vaut pas le moins de méchanceté de la femme », traduction libre. Cf. 42, 14, et Hésiode, *Les Travaux et les Jours*, 704 : « Rien de pire (que la femme) quand elle est mauvaise. »

19. Verset restitué d'après G. et S.

19 *b*. Cf. 8, 3, et 9, 18. — S. commente : « la femme à la longue langue ».

20. S. ajoute « mauvaise », commentaire.

20 *b*. Restitution d'après S.; cf. 13, 5, אם יש לך. En G. : « et ne désire pas une femme pour la beauté ». Aurait-il commenté ועל יש לה qu'il aurait ainsi compris : « Et parce que [la beauté, exprimée en *a*] est à elle »? Ou a-t-il lu ועל יפיה? — S. dit : « Si elle a des biens ».

21. Lire עבדה « servitude », comme en S., ou עברה « colère », comme en G. — La suite ne se restitue pas aisément, car en G. vient ensuite un *nom*, auquel correspond en S. un *adjectif*; puis l'équivalent de בשת avec l'adjectif « grand », adjectif qui en S. est « mauvais ». Or, ici בשת, étant à la fin de la phrase, ne peut être accompagné d'un adjectif. Il y avait peut-

19. Comme une montée [de sable aux pieds du vieillard,
Ainsi] la femme [bavarde à l'homme faible].
20. Ne succombe pas [à la beauté de la] femme,
Et ne la désire pas pour sa fortune,
21. Car violente colère et beaucoup de honte,
Voilà ce que rapporte une femme qui entretient son mari.
22c. L'affaiblissement des mains et le tremblement des genoux,
Voilà ce que produit une femme qui ne rend pas heureux son mari.
23. C'est avec la femme qu'a commencé le péché,
Et c'est à cause d'elle que nous mourons tous.

CHAPITRE XXVI

1. Heureux est le mari d'une femme bonne :
Le nombre de ses jours est doublé.
2. Une « femme forte » rend resplendissant son mari...

être dans l'original : כי עברה עזה ורב בשת. Cf. ארור אפם כי עז ועברתם כי קשתה, Gen., 49, 7. Ici S. a קשיא. Il aurait lu רע au lieu de רב.

21 *b*. La phrase est ainsi le complément de 20 *b*. — S. « qui se révolte contre son mari »; peut-être a-t-il traduit comme s'il y avait le *hitpael* et la préposition לפני; cf. 43, 3. L. : « si primatum habet », cf. 45, 24 *b*.

22 *d*. S. : « qui n'honore pas et ne loue pas son mari ».

XXVI, **1**. Cité dans le Talmud (*Sanhédrin*, 100 *b*) sous cette forme : אשה יפה אשרי בעלה מספר ימיו כפלים « Une *belle* femme, heureux est son mari : le nombre de ses jours est doublé ».

2. Le verbe דשן signifie « rendre gras, oindre » (cf. 43, 22 *b*), d'où « rendre luisant, resplendissant ». Le *lamed* du mot suivant est un aramaïsme ou doit être supprimé, cf. 4, 7 et 11 *b*.



CHAPITRE XXX

11	אל תמשילהו בנעוריו	ואל תשא לשׂחיתותיו :
12	כפתן על הי תפגע	רציץ מתניו שעודנו נער :
II	כיף ראשו בנערותו	ובקע מתניו כשהוא קטן :
12c	למה ישׂקׂה ומורה בך	ונוׂלד ממׂנו מפח נפש :
13	יסר בנך והכבד עולו	פן באולתו יתׂלע בך :
14	טוב מסכן וחי בעצמו	מעשיר ונגע בבשרו :

11 *b*, מש' = משחיתותיו. — 12 *c*, יקשיח et, au dessous, ישקיח. — 12 *d*, ולוד ממך; sous ונולד : ולד. — 13 *b*, יתעל. — 15, בשר, et, au dessous, שאר.

XXX, **11**. A partir d'ici le texte est fourni par le ms. B. — Sous-entendez « l'enfant », dont il est question dans les versets précédents.

11 *b*. שחיתותיו vient de l'araméen שחיתה « faute », Dan., 2, 9. La variante est un *lapsus*.

12. Texte absolument incompréhensible, qui a résisté jusqu'ici à toutes les tentatives d'explication. Littéralement il signifierait : « Comme un aspic sur un vivant tu rencontreras » ou « tu frapperas ». Une seule chose est certaine, c'est que ce verset est le doublet du suivant, lequel offre avec S. une ressemblance extrême. En G., on lit : « Plie son cou dans sa jeunesse ». M. Schechter a proposé avec raison de lire dans notre texte כתפו, au lieu de כפתן et de prendre תפגע pour une corruption de תבקע ou son équivalent. Cette hypothèse est d'autant plus séduisante qu'en *b*, רציץ rappelle תרוץ du verset d'Ezéchiel, 29, 7, imité ici (ובקעת להם כל כתף). — Nous pensons qu'il faut lire כתפו בעלומיו תבקע « brise son épaule dans sa jeunesse ». La seule difficulté est d'expliquer pourquoi G. et S. ont vu dans le verbe le sens de « plier ».

12 *b*. G. traduit le verbe par le même mot qu'en Ezéch., 29, 7. — שעודנו doit être corrigé en בעודנו.

12 II. Doublet semblable entièrement à S. ; même les verbes כוף (au lieu de כיף, qui est, d'ailleurs, une forme araméenne) et פקע (= בקע) y sont. Bien plus, « sa tête » paraît de l'invention de S. ; or H. le reproduit. C'est donc une retraduction du syriaque, et l'on s'explique ainsi la présence en *b* de la forme très postérieure כשהוא, qui est essentiellement

CHAPITRE XXX

. . . .

11. Ne l'émancipe pas dans sa jeunesse,
Et ne sois pas indulgent à ses fautes.
12. Brise-lui le col dans son enfance,
Et broie-lui les reins pendant qu'il est jeune,
Courbe-lui la tête dans sa jeunesse,
Et brise-lui les reins pendant qu'il est petit,
De peur qu'il ne devienne présomptueux et ne se révolte contre toi,
Et qu'il n'en résulte pour toi des soucis.
13. Corrige ton fils et appesantis son joug,
De peur que, dans sa sottise, il ne s'élève contre toi.

* * *

14. Mieux vaut un pauvre sain de corps,
Qu'un riche frappé en sa chair.

---

rabbinique. (En S., lire מתנה, au lieu de מתנתה « ses aspérités ».) M. Ryssel admet comme nous que ce doublet vient de S.

12 *c*. ישקה est un *lapsus*, de même que ישקיה du troisième ms. S. a lu יקשה « qu'il s'endurcisse ».

12 *d*. Cet hémistiche manque partiellement en S., mais non complètement, car טורפא דנפשא, que Lagarde rattache à tort au verset suivant, est l'équivalent de מפח נפש. — La leçon placée sous ונולד, à savoir ולד, peut se lire ולך, qui correspondrait à G., avec le verbe « être » sous-entendu : « Et qu'il soit à toi ». La variante marginale, qui est fautive, est apparentée à ונולד. — מפח נפש vient de Job, 11, 20.

13. Cf. 7, 23. — Au lieu de הכבד עלו (cf. I Rois, 12, 10), G. a lu העבד עליו, d'où ἔργασαι ἐν αὐτῷ « *travaille* en *lui* », et S., הכבד עליו « sur *lui* ». Cf. une même erreur, 6, 29.

13 *b*. La variante יתעל donne la bonne leçon ; c'est une forme apocopée pour יתעלה, comme il s'en voit plusieurs autres exemples dans notre ouvrage, et qui est imitée de Jérémie, 51, 3. G. et S. ont lu יכשילך ou תכשל, ou encore יתקל, forme araméenne de ce verbe qui se retrouve souvent dans nos fragments, voir 31, 7.

14. בעצמו est un synonyme de בגופו. G. et S. semblent avoir eu sous les yeux deux adjectifs, חי « bien portant » avec « pauvre », et חזק « robuste » avec le mot suivant ; mais notre leçon est meilleure, car elle est symétrique à *b*.

14 *b*. Lire ונגע ou וְנֶגַע.



15 חיי שׂר֯ אויתי מפז   ורוח טובה מפנינים :

16 אין עושר על עושר שׂר עצם   ואין טובה על טוב לבֿב :

17 טוב למות מחיי שוא   ונוחת עולם מכאב נֿאמן :

II טוב למות מחיים רעים   ולירד֯ שאול מכאב עומד :

18 טובה שפוכה על פהֿ סתום   תנופה מצגתֿ לפניֿ גלול :

20b כֿאשר סירים יחבק נערה ומתאנח   כן עושה באוֿנס משפט :

II כן נאמן לָן עם בתולה   וויי מבקש מידוֿ :

15, בשר et, au dessous, שאר. — 16, שאר. — 16 b, שאר. — 17 b, מחיים
: רעים. — 17 b II, 'ולוד ושא'; 'en travers, ולֵרֵד לשאול. — 18, פום. — 18 b,
: מצגת גלול. — 19-20, versets oubliés :

19 מה י״ לאללי הגויב   אשר לא יאכלון ולא יְרִיחוּן
כן מי [שי]שׁ לו עושר   ואין נהנה ממנו [:]
20 בעינו [רואה ומתאנח]

20 c, תגדל. — 20 c II, בידן.

15. C'est à tort que M. Schechter a lu à la marge עשר et M. Cowley עישר : il y a בשר. — שר est emprunté à Prov., 3, 8. — חיי בשרים = חיי בשר, Prov., 14, 30. — On ne peut s'empêcher de comparer שר avec שררא, employé justement ici en S., et qui signifie « santé »; car au verset 16, le sens de « chair, corps » s'accordent peu avec עצם, qui suit. G. a, d'ailleurs, pris ce mot aussi pour un abstrait signifiant « bonne constitution », car il traduit : ὑγεία καὶ εὐεξία, comme s'il y avait : חיים ושר. (Au lieu de « je désire », il porte : « vaut mieux que tout » = טוב' מכל).

15 *b*. G. est différent : « et un corps est préférable à une fortune immense ». Il est visible qu'il s'est trompé en faisant de טובה un comparatif, alors que cet adjectif est le complément de רוח. Quant à σῶμα « corps », ce peut être une faute pour πνεύμα « esprit ».

16. On peut, si l'on veut, lire עָצֻם « robuste », mais עצם doit avoir ici le même sens qu'au verset 14, où il est synonyme de בשר. D'après M. Ryssel, le deuxième עושר « richesse », qui ne se retrouve, d'ailleurs, ni en G. ni en S., est un *lapsus* pour עצם « force », que le copiste aurait placé après coup à la fin du verset; il faudrait donc lire על עצם שאר. S'il en était ainsi, il serait étonnant qu'aucun des deux autres mss. consultés par le glossateur n'eût la bonne leçon. D'autre part, il n'y a pas de raison pour que G. et S. aient traduit ici עצם — et non שר — comme au ver-

15. Je préfère la santé à l'or,
Et l'esprit content aux perles.
16. Il n'y a pas de richesse qui passe celle de la santé du corps,
Ni de bonheur supérieur à la satisfaction du cœur.
17. Mieux vaut la mort qu'une existence vaine,
Et le repos éternel qu'une souffrance persistante.
Mieux vaut la mort qu'une vie malheureuse,
Et descendre dans le Scheol qu'une souffrance qui dure.
18. Des biens répandus sur une bouche fermée,
Telle une offrande placée devant une idole.
19. A quoi cela sert-il aux dieux des païens,
Qui ne mangent ni ne sentent? —
Ainsi celui qui a de la fortune,
Et ne peut en jouir.
20. Il regarde de ses yeux et s'attriste,
Comme l'eunuque qui étreint une jeune fille et s'afflige,
(Ainsi celui qui accomplit le bien malgré lui)
Tel l'homme de confiance qui passe la nuit avec une vierge
Et à qui Dieu en demande compte.

---

set précédent ils ont rendu שר. Enfin, L. prouve qu'il y avait en H. le second עושר, car il traduit : « non est census super *censum salutis corporis* ».

16 *b*. La glose marginale est une variante fautive de לבב.

17. Doublet semblable à G., avec cette seule différence qu'à שוא correspond l'adjectif « douloureux ». — Pour l'idée, cf. Eschyle, *Les Perses*, 750-751 : « Il vaut mieux mourir une fois que souffrir tous les jours »; Euripide, *Les Troyennes*, 632 : « Il vaut mieux mourir que de vivre dans la peine »; *Hécube*, 377, même idée; Ménandre, 296. Voir aussi Théognis, 181-182.

17 *b*. Un exemplaire, par erreur, avait déjà ici ce qui se lit au doublet suivant. Pour כאב נאמן, cf. Deut., 28, 59.

17 II. Doublet entièrement semblable à S. Or, il est manifeste que c'est la traduction de l'original, qui précède. De là aussi la forme לירד, qui est essentiellement rabbinique. Notre texte est donc une retraduction de S. — Des deux variantes, l'une, la première, est un *lapsus*. L'existence de variantes en ce verset montre que ces doublets existaient aussi dans les autres exemplaires.

18. La variante est l'araméen de פה. Notre texte concorde avec G., tandis que S. porte : « Des biens cachés sur une bouche cachée », leçon conforme au ms. 248 de G. et à L. (צפונה pour שפוכה).

18 *b*. גלול a été lu גולל par les versions : c'est la pierre placée à l'ori-

21 אל תתן לדין נפשך ואל תכשל בְעׂוׂנך :
22 שמחת לבב הם חיי איש וגיל אדם האריך אפו :
23 פת נפשך ופייג לבך וקצפון הרחק ממך :
כי רבים הרג דין ואין תעלה בקצפון :

21 *b*, : בעצתך ; en travers, : ואל תכשילך עצתך.

fice de la cavité où était logé le cadavre. Ce serait une allusion à un usage païen. Mais, si l'on considère la suite, il faut lire גלול, mot qui ne s'emploie dans la Bible qu'au pluriel, pour les fausses divinités. Cette conjecture a été proposée par un de mes élèves, M. Isidore Lévy. — La variante marginale est un *lapsus*, לפני aura été oublié. — G., au lieu de תנופה, dit « des portions de mets », S. « des mets », ce qui indique une autre leçon. Les versions n'ont pas non plus לפני, mais על « sur ».

19. Ce verset avait été oublié par le scribe, qui l'a ajouté à la marge. Il faut lire יועיל ou יטב, comme a cru voir M. Schechter. Texte différent en G. : « en quoi est utile l'offrande à l'idole? »

19 *b*. Dans certains mss. de S. on ajoute « et qui ne boivent pas ». Cf. Ps., 115, 6.

19 *c*. Manque en G. — La lecture [שי]ש לו proposée par M. Schechter paraît à peu près sûre.

20. Notre verset n'aurait qu'un hémistiche. En G., avant cette phrase viennent ces mots : οὕτως ὁ ἐκδιωκόμενος ὑπὸ κυρίου « ainsi celui qui est tourmenté par Dieu ». (A cet hémistiche correspond וייו מבקש מידו (= S.) si l'on corrige ἐκδιωκόμενος en ἐκδικόμενος). Ce serait *b* de la ligne suivante qui en formerait le complément.

20 *b*. En effet, avec cette comparaison la pensée est achevée : L'homme riche, mais mal portant, voit de ses yeux les jouissances qu'il doit s'interdire et qu'il désirerait, et ce spectacle l'afflige; tel l'eunuque qui embrasse une jeune fille et gémit de son impuissance. — Au lieu de סירים, lire סרים.

20 *c*. Cet hémistiche détruit l'enchaînement des idées que nous venons de constater. Au lieu que 20 *b* soit le complément de 20 *a*, ce serait le commencement d'une proposition dont 20 *c* serait la partie principale : « Tel qu'un eunuque qui embrasse une vierge et s'afflige, ainsi est celui qui pratique le bien malgré lui ». Mais cette pensée serait ici un hors d'œuvre, sans lien avec le contexte. Or, cet hémistiche se lit déjà 20, 3 *b* en G. et même en S., qui ici est différent de notre version. Là aussi, c'est la proposition principale, dont le complément est également l'impuissance de l'eunuque. G. : « Le désir de l'eunuque de violenter une jeune fille, ainsi celui qui fait par force la justice » ; S. « L'eunuque désire avoir commerce

21. Ne t'abandonne pas au chagrin,
Et ne sois pas victime de tes propres pensées.
22. La joie du cœur, voilà la santé de l'homme,
Et c'est le contentement qui prolonge les jours.
23. Trompe-toi toi-même, donne relâche à ton esprit,
Et éloigne de toi le souci;
Car le chagrin en a déjà tué beaucoup,
Et il n'y a pas d'avantage au souci.

---

avec la vierge, ainsi celui qui fait la justice par force ». Ce verset s'emboîte assez mal aussi dans le contexte (voir les commentaires), mais, au moins, la construction n'en est-elle pas irrégulière; d'autre part, l'accord de G. et S. — qui sont indépendants : G. a lu חָמֵד, et S., avec raison, חמד — atteste que tel était l'original. Il en résulterait que notre hémistiche est une redite de 20, 3 *b*, amenée par l'analogie de la comparaison. C'est ce qu'admettait M. Ryssel (Apokr.) pour G., qui précisement est entièrement semblable à H. ici; M. Ryssel persévère, d'ailleurs, dans cette opinion. Il faudrait donc supposer que G., c'est-à-dire le petit-fils de l'auteur, avait déjà un exemplaire où s'était glissée cette addition, exemplaire dont notre ms. hébreu dériverait également. L'hypothèse la plus plausible serait que H. ici dépendît de G.; mais cette conjecture se heurte à trop d'objections pour pouvoir se soutenir. — בגזל « dans le vol » est un *lapsus*.

20 *b* II. Doublet semblable à S. La ressemblance va si loin que נאמן répond à מהימנא de S. Or, ce ne peut être que le résultat d'une méprise, le mot syriaque signifiant à la fois *eunuque* et *véridique*, *fidèle* : c'est ce dernier sens qu'a choisi inconsidérément le traducteur. — כן convient mieux que כאשר du premier doublet.

20 *c* II. S. dit : ומריא תבע באידה « et le Seigneur le réclame *dans* sa main ». Telle est précisément la variante בידן, à lire בידו. — Nous avons déjà dit que cet hémistiche correspond assez bien à 20 *a* de G., qui n'est ni en H. ni en S. — Le texte voudrait dire : « Non seulement l'eunuque ne peut satisfaire son désir, mais encore Dieu lui demande compte de sa convoitise répréhensible ».

21. Pour דין, cf. 14, 1 *b* et plus loin 23 *c*; pour l'expression, cf. 9, 6, et pour le fond, 14, 1 *b*.

21 *b*. בעונך est une faute, bien que dans Ps., 31, 11, עון soit parallèle à « chagrin » (contrairement à Schechter). G. et S. s'accordent à lire בעצתך. La deuxième variante : ואל תכשילך עצתך est d'une écriture cursive qui paraît singulièrement postérieure à celle des autres gloses. Pour le fond, cf. 14, 1 et 4, 22 *b*.

22. Plus correct serait היא; même singularité en S.

22 *b*. Littéralement : « Et la joie de l'homme prolonge sa colère », c'est-à-dire le rend longanime. L'original portait sûrement, comme en

24 קנאה ודין יקצרו ימים ובלא עת תזקין דאגה :

(= XXXIII, 12) 25 שנות לב טוב תחת מטעמים ומאכלו יעלה עליו :

CHAPITRE XXXI (XXXIV)

1 שקר עשיר ימחה שארו דאגת מחיה תפריע נומה :

2 דאגת מחיה תפריג נומה ומחלי חזק תפריע נומה :

XXVII, 16) רע נאמן תגיד חרפה ומסתיר סוד אוהב כנפש :)

24. La glose manque. — XXXI, 1, שקד. — 1 *b*, תפריג rayé; en travers : דאגתו תפריג נומה. — 2, ומחלה חז' תפריג. — XXVII, 16, תנוד.

G. et en S., ימיו « ses jours ». Le copiste de l'archétype de nos mss. a écrit אפו en se rappelant Prov., 19, 11, שכל אדם האריך אפו « La raison de l'homme le rend longanime ». תרעיתא, en S., « jugement » se rattache justement à שכל, et nullement à גיל.

23. De nouveau une forme affectionnée par les païtanim, פת pour פתה. — פייג, forme syriaque ou araméenne, comme קיים de קום. Le mot est précisément en S.

23 *b*. קצפון, qui n'est pas biblique, signifie dans le Midrasch « colère »; il a ici le sens de « chagrin, inquiétude »; cf. 32, 19 *b*, et LXX de Genèse, 4, 5-6, qui rend le verbe חרה, synonyme de קצף, par « se chagriner ». Au surplus, tous les mots hébreux qui signifient « colère » très souvent peuvent se traduire par « chagrin ». G. dit : « un grand chagrin ». — Une version araméenne citée par Abbaï, rabbin babylonien du IVe siècle (*Sanhédrin*, 100 *b*), résume le paragraphe dans ces mots : לא תיעול דויא בלבך « que le chagrin n'entre pas dans ton cœur ». Cf. *Berachot*, 58 *b*, où Rab dit : « Le chagrin brise à demi le corps de l'homme »; R. Yohanan corrige cette pensée en ajoutant : « entièrement ».

23 *c*. Dans le Talmud, à la suite de l'hémistiche susmentionné, vient la phrase : דגברי גברין קטל דויא « car le chagrin a tué les hommes des hommes », c'est-à-dire beaucoup de gens.

23 *d*. Pour תעלה, cf. 41, 14 *c*. Texte différent en S. : « Et le chagrin les a fait périr ». G. est d'accord avec notre texte, mais ne répète pas le mot « chagrin », qu'il remplace par le pronom.

24. « Colère », en G. et en S. Cet hémistiche est une sentence générale qui sert simplement d'amorce au suivant. Cf. *Dérèch Ereç Rabba*, 2

24. Jalousie et chagrin abrègent la vie,
Et avant le temps l'inquiétude vieillit.

25. (= XXXIII, 12). Du sommeil. Le contentement du cœur tient lieu de mets,
Et qui le possède profite de ce qu'il mange.

CHAPITRE XXXI (XXXIV)

1. Les veilles du riche usent sa santé,
Et ses inquiétudes font fuir le sommeil.
2. Le souci de la nourriture chasse le sommeil,
Et une maladie aiguë dissipe le sommeil.
(XXVII, 16. Les propos outrageants éloignent l'ami fidèle,
Et qui garde les secrets trouvera un ami comme lui-même.)

(dans le *Mahzor Vitry*, p. 725) : ...אדם יוצא מן העולם הזה בלא זמנו מתוך קנאה... מתוך דאגה « L'homme sort de ce monde avant son temps à cause de la jalousie,... des soucis ».

24 *b*. G. et S. s'accordent à mettre « les cheveux blancs ».

25. Comme le mot שנות ne se trouve ni en G. ni en S. et paraît superflu, il se peut que ce soit un *titre*, « du sommeil », les versets qui suivent parlant, en effet, du sommeil. S. répond assez bien à H. débarrassé de ce mot : « Un cœur content, nombreux sont ses aliments », « nombreux » dans le sens de « suffisant, assez », comme רב en hébreu. La pensée serait semblable à celle de Prov., 15, 15 : « Un cœur content est un festin perpétuel ». — G. paraît d'abord presque incompréhensible : « Un cœur splendide est bon sur ses mets »; mais tout s'éclaire quand on reconnaît que le traducteur rend par λαμπρός l'adjectif טוב « bon », cf. 31, 23. Il aurait donc lu ici טוב לב טוב « *mieux* vaut un cœur content que ». Cf. 31, 13.

XXXI, **1**. G. שקר « mensonge » est un *lapsus* pour שקד, qui est à la marge. — G. et S. ont lu ימסה « fait fondre », leçon acceptable, mais qui n'est pas nécessairement l'original. L., au lieu de rendre πλούτου de G. = עשיר, disant : vigilia *honestatis*, montre qu'il a lu יושר, ou אושר; cf. plus loin, 8.

1 *b*. מחיה est une anticipation sur le vers. 2. Il faut lire comme à la marge; ainsi ont fait G. et S. — Cf. 42, 9.

2. Le verset peut être une sentence *omnibus*; elle aura été amenée ici par l'analogie. Il n'est donc pas nécessaire d'y voir, avec M. Ryssel, une addition. D'ailleurs, G. et S. l'ont également (G. a seulement commis en *a* une dittographie en mettant ici ἀγρυπνίας, qui provient de 1 *a*). M. Ryssel allait même jusqu'à considérer מזונא « la nourriture » en S. comme

3	עמלי עשיר לקבל הון	ואם ינוח לקבל תענוג :
4	יגע עני לחסר ביתו	ואם ינוח יהיה צריך :
II	עמל עני לחסר כחו	ואם ינוח לא נחה לו :
5	רודף חרוץ לא ינקה	ואוהב מחיר בו ישגה :
6	רבים היו חבולי זהב	והבוטח על פנינים :
	ולא מצאו להנצל מרעה	וגם להושע ביום עברה :

3, עמל. — 3 *b*, : עמל. — 5, חריץ. — 5 *b*, 'במח. — 6, חללי. — 6 *c-d*, en travers, en deux lignes : ולא מצאו להנצל ביום עברה ולהושיע ביום רעה.

---

une altération de ממונא « l'argent » ; H. aurait ici encore utilisé S., déjà corrompu. Mais dans ce cas H. aurait dit : מזון. Que si L. porte *praescientiæ* (à corriger, avec Herkenne, en *praesentiæ* = fortune), c'est que le terme hébreu a un sens très large : il signifie tout aussi bien « moyens de vivre » que « nourriture ». — Avertit *sensum*, en L., suppose une fausse lecture de תנומה (pour נומה) pris pour תבונה, ou de נומה pour בינה.

2 *b*. Lire comme à la marge. — L. : *et infirmitas gravis sobriam facit animam* suppose peut-être la lecture נשמה, au lieu de נומה.

(XXVII, **16**. Ce verset a été attiré par l'analogie des verbes. Le premier hémistiche tient plus de 22, 18 *b*, « Qui outrage un ami détruit l'amitié », et 20 « l'outrage.... à cause de tout cela s'enfuit tout ami », que de 27, 16. חרפה רע et תניד correspondent à 22, 18 et 20, et נאמן à 27, 16. « Celui qui révèle les secrets détruit la confiance ». Cf. pour l'idée contraire, 6, 8 *b*. — En *b*, il faut ajouter ימצא comme en G. et en S., et non point lire אהב « aime ». Pour l'expression אוהב כנפש, voir 7, 21 et 37, 2 *b*).

3. לקבל « pour recevoir » a été attiré par le même mot en *b*; il faut לקבץ (G. et S.). — עמלי, *lapsus*.

3 *b*. Cf. 41, 1. — G. : « et dans son repos il se rassasie de ses jouissances ».

4. Doublet semblable à S.; seulement au lieu de « maison », il y a en S. « vie, moyens de vivre » comme en G. La divergence s'explique tout naturellement par cette circonstance qu'en syriaque עומרא signifie « habitation » et « vie ». Ce doublet est donc une traduction de S. M. Ryssel arrive à la même conclusion.

4 *b*. צריך, qui, d'ailleurs, se lit aussi en S., signifie ici « indigent », comme en araméen.

4 II. Doublet qui ne ressemble ni à G. ni à S. — כחו pourrait s'expliquer par une confusion de βίος « vie » avec βία « force ». Mais il faudrait,

3. Le riche travaille pour amasser de la fortune,
Et quand il se repose, c'est pour prendre du plaisir.
4. Le pauvre peine pour les besoins de sa vie,
Et s'il se repose, il en devient plus indigent.
Le pauvre peine, diminuant ainsi ses forces,
Et s'il se repose, il n'en jouit pas.
5. Qui poursuit l'or ne restera pas innocent,
Et qui aime le lucre se perdra par là.
6. Nombreux sont ceux qui ont été les prisonniers de l'or,
Qui ont mis leur espoir dans les perles,
Et n'ont pu se libérer du malheur,
Ni se sauver le jour de la colère.

---

pour cela, admettre une retraduction de G., ce qui me paraît aujourd'hui très problématique. Y voir l'original, que G. et S. auraient rendu d'accord par « moyen de vivre », serait également une conjecture forcée. Enfin, supposer que כחו serait une corruption de ביתו, ce serait admettre que la retraduction du syriaque aurait donné elle-même naissance à un nouvel avatar du vers, ce qui est invraisemblable. Mieux vaut croire à un doublet dû à la fantaisie de quelque copiste.

4 *b* II. Ce glossateur se trahit, d'ailleurs, par l'emploi de l'expression נחה, qui veut être un jeu de mots et qui est contraire à la grammaire; il faudrait נוחה comme dans le langage rabbinique. Le glossateur a été trompé par le terme נחת « satisfaction ».

5. Cf. Prov., 28, 20. — חריץ est un *lapsus*.

5 *b*. Interversion des participes רודף et אוהב en G.-S. — En G., au lieu de διαφθορὰν « ruine », il faut ἀδιαφόρου traduction du même mot en 42, 5, et au lieu de πλησθήσεται « sera rempli », πλανηθήσεται « errera », correction proposée déjà par Bretschneider.

6. חבולי est le participe passif de חבל « blesser », et il a le même sens que le niphal de ce verbe, « se perdre ». חללי « cadavres » est une variante due à une réminiscence de Lament., 4, 9; c'est un synonyme. G., en disant ἐδόθησαν εἰς πτῶμα, peut aussi bien avoir voulu rendre חבולי que חללי, πτῶμα signifiant « ruine » et « cadavre ». — On pourrait traduire encore le mot par « liés », ce serait l'analogue de אסיר « lié », dans l'expression אסירי התקוה, Zach., 9, 12, « ceux qui espèrent ». Ce serait ce sens que S. aurait adopté, d'où sa traduction libre, « les riches ».

6 *b*. Il faudrait והבוטחים (ou mieux הבוטחים), telle est justement la leçon de S. Seulement, au lieu de פנינים « perles », S. dit « leurs richesses », ce qui peut être la traduction libre de ce mot ou le résultat d'une lecture קנינם. En tout cas, פנינים appartenait à l'original, car ainsi s'explique G., qui porte : « Et fut leur ruine devant leur face ».

7 כי תקלה הוא לאויל   וכל פותה יוקש בו :

8 אשרי איש נמצא תמים   ואחר ממון לא נלוז :

9 מי הוא זה ונאשרנו   כי הפליא לעשות בעמו :

10 מי הוא זה שנדבק בו   והיה לו שלום והיה לו תפארת :

II כי ברבות שלום חייו   אהיה לך לתפארת :

III מי ברכו וישלם חייו   היא לך לתפארת :

מי יוכל לסור ולא סר   ולהרע רע ולא אבה :

---

7 b, פתח. — 8, מצא. — 9, en travers, en deux lignes : מי הוא תאשרנו כי הפליא לעשות. — 10, הנדבק. — 10 b, לתפארה, תפארת. — 10 III, אהיה לך להתפאר.

A-t-il lu והיה ou ויהי et tel autre mot signifiant « ruine » comme הות, אבד, etc? Nous l'ignorons, mais sûrement, au lieu de על פנינים, il a lu על פניהם. — Peut-être le doublet de 8 b en L. : « nec speravit in pecunia et thesauris », qui ne correspond à rien en G., provient-il de notre texte hébreu.

6 c. Cf. Prov., 11, 4. Ce verset ne se lit qu'en S. — La variante intervertit les mots רעה et עברה et renferme une faute : להושיע « sauver », au lieu de להושע « se sauver ».

7. תקלה est l'araméen de מכשול ; cf. 13, 23 c, 15, 12. S. a précisément ce mot ici. Il reprend le mot « fortune » qui est sous-entendu dans notre texte, suivi par G. Celui-ci rend le premier mot par « bois d'achoppement » ; au lieu de לאויל « au sot », il met τοῖς ἐνθυσιάζουσιν αὐτῷ « à ceux qui lui sacrifient ».

7 b. פתח « porte » est un *lapsus*.

8. Lire עשיר comme en G. et en S. Certains mss. latins ont *vir* au lieu de *dives* = notre variante. — Cf. pour l'expression נמצא תמים, 44, 16 et 17, où cependant l'adjectif n'est pas rendu de la même façon qu'ici dans les deux versions. Elles supposent ici בלא מום « sans tache », ἄμωμος, דלא מומא.

8 b. ממון, terme araméen, qui est en S.

9. G. et S. ont également la première personne du pluriel. La variante marginale porte : « Que tu le félicites ».

9 b. Cf. Juges, 13, 19. La variante supprime בעמו « parmi son peuple ». En L. : in *vita* sua; aurait-il lu בעודו ou בימיו?

7. Car c'est un piège pour le sot,
Et l'insensé s'y laisse prendre.
8. Heureux l'homme riche qui reste intègre,
Et ne s'égare pas à la recherche de la fortune !
9. Qui est-il, celui-là, que nous le félicitions,
Car il a accompli une merveille parmi son peuple ?
10. Quel est l'homme ainsi mis à l'épreuve
Et qui s'en est tiré à son avantage ? C'est pour lui une gloire.
Car dans l'abondance de la paix est sa vie,
Je serai pour toi un sujet de gloire (!).
Qui le bénit (ou maudit) et il achève sa vie,
C'est pour toi un sujet de gloire (!).
Qui, pouvant s'écarter *du bien*, ne l'a pas fait,
Et faire le mal et ne l'a pas voulu ?

---

10. Le ש relatif reparaît ici brusquement, mais la variante a la leçon correcte הנדבק « qui s'attache ». Peut-être le copiste a-t-il cru que נדבק signifie ici « *nous* nous attachions », de là la correction de ה en ש. En S., il y a le même verbe « qui s'attache ». Or, sûrement S. a commis ici un contre-sens, ayant pris le verbe בדק « éprouver » pour דבק « attacher », et l'original a été bien rendu par G. : ἐδοκιμάσθη « a été éprouvé » Ce mot provient donc de S. (pareillement M. Ryssel).

10 *b*. Cet hémistiche vient également de S., dont il est la traduction textuelle. Or, l'original portait sûrement וישלם « et il a été trouvé parfait, il s'en est tiré à son avantage » (qui se lit plus loin, 10 III), pensée qui est la reprise de 8 *a*. G. a bien rendu ce mot par ἐτελειώθη. Les variantes sont insignifiantes ; elles montrent cependant que ce texte secondaire était celui de plusieurs mss., car si, au lieu de ויהיה לו שלום, il y avait eu dans ces autres exemplaires וישלם, la variante eût été également notée à la marge.

10 II. Ce verset et le suivant sont des variantes de 10 *b*, qui lui-même, dans les deux mss. utilisés par le glossateur, était conçu de la même façon, mais avec des variantes pour le dernier mot. Le second hémistiche est encore plus incompréhensible que le premier, étant donné le pronom « à toi » et la première personne du verbe.

10 III. Cette nouvelle variante est une variante de la précédente : כי = מי, ברכו = ברבות et וישלם = שלום. — Le féminin היא « elle » ne se rapporte à aucun substantif. Ces versets-variantes se trouvaient aussi dans les deux autres mss., témoin même la variante de notre second hémistiche.

10 *d*. Les versions ont également le verbe הרע à la fin. S. a lu לרע « à son prochain », au lieu de רע « le mal ».

11 על כן חזק טובו ותהלתו יספר קָהל :

מוסר לחם ויין יחדו.

12 בני אם על שלחן גֹדול ישבתה אל תפתח עליו גרנֹך :

אל תאמר ספוק עליו 13 זכֹור כי רעה עין רעה :

II רע עין שונא אל ורע ממנו לא ברא :

II כי זה מפני כל דבר תזוֹע עין ומפנים דמעה תדֹמע :

13b רעֹ מעין לא חלק אל על כֹן מפֹני כל נס לחה :

12, איש. — 12 *b*, גרון. — 13, דע. — 13 *c* II, תזיע. — 13 *d* II, תזיע. — 13 *b*, רע מ׳ חלק אֵל. — 13 *c*, על כל מלפני.

---

11. Lire יחזק comme en G. et en S.

11 *b*. Cf. 44, 15. Même leçon en S., mais G. suppose צדקותיו « ses mérites » traduit par « ses aumônes ». En faut-il conclure que H. est la retraduction de S.? C'est ce que croit M. Ryssel.

12. Le titre qui surmonte cette ligne manque en G. et en S.; il est analogue à celui qui précède 41, 16. — איש « un homme » peut être une addition destinée à expliquer גדול. En tout cas, l'original n'avait pas ce mot, car la méprise de G., qui a rapporté cet adjectif à שרחן « une grande table », atteste que ces deux mots se suivaient. Que « grand » ne soit pas une épithète de « table », c'est ce que prouve Prov., 23, 12, ללחום עם מושל, imité par l'auteur. — S. avait איש, et il traduit « grand » par « riche ».

12 *b*. L'auteur veut dire : « Ne t'y montre pas trop gourmand ».

12 *c*. ספוק, comme on le voit par מספק, vers. 20, et 15, 8, signifie ici « abondance ». C'est ce qu'a compris G. — S., ignorant le sens particulier de ce terme ici, l'a pris dans son acception ordinaire et a ajouté une négation : « cela ne me suffit pas ».

13. Manque en S.

13 II. Les quatre hémistiches qui suivent forment un doublet semblable à S., qui a été intercalé dans l'original, suivi par G. — רע peut se lire aussi bien רֹע « méchanceté » que רַע « méchant ». On ne peut donc pas déduire de là que S. dérive de notre hébreu, ou *vice versa*. Il est clair cependant que S. a suivi un texte qui n'était pas semblable à 13.

13 *b* II. Doublet de 13 *b*. — Cf. 14, 6.

11. Que son bonheur s'affermisse,
Et que la communauté raconte ses mérites !

INSTRUCTION RELATIVE TOUT A LA FOIS A LA NOURRITURE ET AU VIN

12. Mon fils, si tu es assis à la table d'un grand,
N'ouvre pas trop la gorge ;
Ne dis pas : Voilà de l'abondance ;
13. Souviens-toi que l'avidité est mauvaise.
Dieu hait l'avidité
Et n'a rien créé de pire,
Car l'œil s'agite avant toute chose,
Et de la face coulent les larmes.
Dieu n'a rien créé de pire que l'œil,
C'est pourquoi devant tout il s'agite.

---

13 *c* II. Le mot זה est explétif et n'est pas conforme au style de l'auteur. Or, en S. on lit מטל הנא « à cause de cela », ce qui répond très bien à על כן de 13 *c* de l'original. Notre hébreu est donc la traduction maladroite de ces deux mots, lus comme s'ils ne formaient pas une locution : כי est le pendant exact de מטל, et זה de הנא. Le doublet provient donc de S. L'hébreu est, d'ailleurs, le calque parfait de cette version : מטל הנא מן קדם כלמדם זיעא עינא. M. Perles, comparant cette traduction avec celle de G., « il pleure », explique très ingénieusement cette divergence : l'original aura porté מזעדת « tremble », = S., et G. l'aura lu דומעת « pleure » (ou *vice versa*).

13 *d* II. Deuxième explication, conforme à G., de מפני כל, qui était dans l'original et que nous allons voir. Ces mots peuvent signifier « à cause de tout, de devant tout » — et c'est l'interprétation suivie en 13 *c* III — et « de la face de tous ». S'il en est ainsi, la dépendance de notre texte vis-à-vis de S. est plus frappante encore. Notons qu'avant la découverte de nos fragments hébreux, les meilleurs commentateurs, Edersheim, Perles, Ryssel, s'accordaient à voir en S. la double traduction dont nous venons de parler.

13 *b*. Semblable à G., avec cette seule différence que G. dit : « quelque chose a-t-il été créé ? » La variante marginale doit probablement se traduire aussi : « Dieu a-t-il créé quelque chose de pire que l'œil ? » — Il ne faut pas oublier qu'en hébreu l'avidité se rend par « la méchanceté de l'œil ». — Remarquer encore ici l'emploi de חלק, tandis que dans le doublet provenant de S. il y a le verbe ordinaire ברא.

13 *c*. Série de lapsus à la marge : כל pour כן, מלפני pour מפני. — נם

14 מקום יביט אֹל אל תושׁיט יד ואל דיחֹד עמֹו בטנא :

15 דעְה רעך כנפשך ובכֹל ששנאת התבונן :

16 הסב כאיש אשר נבחר ואל תעט פן תגעל :

15^{II} דע שרעך כמוך ואכול כאיש דבר ששם לפניך ולא תהיה גרגרן פן תמאס :

14, תשית. — 14 *b*, תיחד. — 15, .ר.ל, d'une encre très récente. — 15 *b*, וכל אשר. — 16, en travers et en deux lignes : כאיש נכח ואל תעט פן תגלו אכל, et, à la suite, תגלע, autre leçon du dernier mot.

לחה signifie « son humidité fuit » ; cette expression est empruntée à Deutér., 34, 7. Elle n'est pas en situation ici; au surplus, elle ne rendrait compte d'aucune des deux versions (ces altérations produites par des réminiscences bibliques ne sont pas rares dans notre texte, cf. 30, 22 *b* et 35, 12 *b*). Il faut ici le verbe דמע « pleurer » ou מעד « trembler ». On ne saurait croire que לחה serait un vestige de לחיה « sa joue », puisqu'il n'y a pas trace de ce mot ni en G. ni en S. — Maintenant, que veut dire exactement l'auteur, il est difficile de le découvrir. L'œil, étant l'organe de l'avidité, est frappé avant tout autre *organe* — c'est l'interprétation adoptée par l'arabe. Ce châtiment consiste soit en un tremblottement, soit dans les larmes qu'il répand. Ou bien, comme a compris S., le mot « tout » désigne les objets qui provoquent l'envie. — G. s'est peut-être mépris sur le sens de מפני כל qu'il a rendu comme si c'était מכל פנים « de toute face » ; mais, au fond, l'idée est la même.

14. Pour la tournure, cf. מקום תגור, 42, 11 *e*. — תושיט est le même verbe qu'en S., תשית n'en est qu'une variante. Le sujet de יביט est non l'œil (comme le ferait croire G.), mais le « grand » dont il a été question au commencement (vers. 12). Voilà pourquoi il y a le masculin (œil en hébreu est féminin).

14 *b*. דיחד, *lapsus*. תיחד, pour תחד, peut signifier « s'associer » ; ne mets pas la main en même temps que lui. Il est à remarquer que G. et S. ont, en plus, l'idée de se *presser*, traduction qui fait penser à דחף ou à דחק. Au lieu de « corbeille », les versions ont « plat », קערה qui est meilleur. Un passage du *Dérech Ereç Rabba*, 7, paraît s'inspirer de notre texte : שנים שהיו יושבין על שלחן אחד הגדול שבהן שולח ידו תחלה ואחר כך הקטן ואם שלח הרי זה גרגרן « Si deux personnes sont assises à la même table, c'est la plus grande qui étend d'abord la main et ensuite vient le tour de la plus petite. Si celle-ci l'a fait cependant, c'est un gourmand » (cf. 16^{II}). Le rapprochement a déjà été fait par M. Schechter.

15. Peut se traduire : « Connais ton prochain comme toi-même », ou :

14. N'étends pas la main partout où il (*le grand*) regarde,
Et ne touche pas au plat en même temps que lui.
15. Sache que ton voisin est comme toi,
Et considère ce que tu détestes toi-même.
16. Conduis-toi à table comme un homme distingué,
Et ne sois pas glouton, de peur d'être pris en dégoût.
15 II. **Sache que ton voisin est comme toi,**
Et mange comme un homme ce qui a été placé devant toi,
Et ne sois pas glouton de peur d'être méprisé.

« Sache que ton prochain est comme toi ». Cette dernière interprétation est la meilleure. C'est probablement pour rendre plus clair ce texte que G. traduit : « Connais ce qui est de ton prochain par toi-même ». S. a adopté l'explication que nous avons indiquée en second lieu.

15 *b*. N'est pas en S.; en G., il n'y a rien qui corresponde à ששנאת « ce que tu détestes ». L'auteur veut dire : « Ce que tu détestes toi-même, ne le fais pas à autrui, et, par conséquent, ne te conduis pas en glouton ». — Au lieu de ששנאת, lire אשר שנ׳, leçon conservée à la marge. Cf., pour le fond, le célèbre passage de Tobit, 4, 15, καὶ ὃ μισεῖς μηδενὶ ποιήσῃς. Il est remarquable que la pensée y est aussi associée à des règles de frugalité. Cf. aussi la parole d'Hillel, *Schabbat*, 31 *a*.

16. Le texte porte : « Sois assis, (c'est-à-dire prends tes repas) comme un homme distingué (littéralement d'élite) », leçon qui n'est pas corroborée par les versions. La marge donne : « Mange comme un homme droit » ou « comme un homme ce qui est devant [toi] ». C'est la version que G. et S. ont eue sous les yeux. L'expression « comme un homme » serait assez étrange; il faudrait supposer que l'auteur a sous-entendu « et non comme un animal », ce qui est peu vraisemblable. Le texte du corps de la page est évidemment meilleur, ou il faut donner à איש נכח le sens d' « homme bien élevé ». Les versions se sont méprises sur ce terme.

16 *b*. Pour תעט, cf. 14, 10. — A la marge, תגלו est un *lapsus* corrigé en תגלע, ou bien תגלע est une deuxième variante; cette leçon est mauvaise. — G. et S. ont eu notre texte, mais ont traduit תעט par « être glouton ».

15 II. Doublet entièrement semblable à S., comme si S. offrait un autre sens; toutes les expressions employées par S. pour compléter l'original, qu'il ne rendait pas mot à mot, sont conservées en H. S. : דע דחברך איך דילך לעס איך גברא מדם דשים קדמיך ולא תהוא גגרן דלא תסתנא. Comme, en S., 15 *b* a été passé, il est passé ici également, voilà pourquoi le vers a trois hémistiches et est si plat. Remarquer, en outre, la présence de deux ש *relatifs* dans la même ligne.

17 חדל [ראש]ון בעבור מוסר — ואל [ת]ל[ע] פן תמאס :

18 וגם אם בין רבים ישבת — לפני רע אל תושט יד :

19 הלא די אנוש נבון מזער — ועל יצועיו לא ישיק :

20^{c} מכאוב ונדד ישינה וצער ותשניק — ופני הפוכות עם איש כסיל :

20^{a} שנות חיים על קרב צולל — וקם בבקר ונפשו א[תו :]

20^{II} ש[נות חיים עם] איש נבון — [י]לין עד בקר ונפשו עמו :

21 . . . . — . . . ו ותמצא נחת :

19, נכון מועד. — 19 *b*, יצוריו. — 20 *c*, ישנה. — 20 *d*, פנים.

---

17. S. n'a pas compris חדל, qu'il rend par « fais attention », ni מוסר, qu'il traduit littéralement « réprimande »; voilà pourquoi il a sauté le mot ראשון.

17 *b*. Manque en S., peut-être parce que c'est une redite de 16 *b* et parce qu'il avait passé 15 *b*; par cette suppression l'équilibre était rétabli. — תלע, de לוע « avaler ».

18. Cette règle de politesse ne doit pas seulement être suivie dans le tête-à-tête, mais encore dans les repas où il y a beaucoup de convives. M. Schechter renvoie avec raison à *Dérech Ereç Rabba*, 7, et *Tosefta Berachot*, 5, 7.

18 *b*. G. et S. lisent לפניהם « avant eux », au lieu de לפני רע « avant autrui ».

19. Il faut נכון, comme à la marge, et comme l'indique la lettre placée au dessus de la ligne. C'est le synonyme de נכה ou de נבחר de 16, l'homme comme il faut; c'est ce qu'a très bien compris G. — S. a traduit ce mot littéralement « le juste » (cf. Prov., 13, 25). — Il faut lire דֵי « le suffisant de ». — מועד est un *lapsus* pour מזער.

19 *b*. ישיק vient probablement de שוק « regorger » = « vomir », et ne doit pas se lire ישׂיק « brûler » comme le veut M. Margoliouth. G. dit : « respire difficilement » et S. : « s'agite ». G. fait penser à la racine נשם ou נשף. — יצוריו « ses créatures » est un *lapsus*.

20 *c*. H. suit le même ordre que S. dans la disposition des versets. — Il faut נדד שנה. — תשניק appartient à l'hébreu rabbinique et répond à שונקא de S. — L'hémistiche est singulièrement long; en S., il est un peu plus court, parce qu'au lieu de נדד שנה « la fuite du sommeil », il y a simplement « veille » = שקד ; or, tel est précisément le mot en G., ἀγρυπνία (cf.

17. Arrête-toi le premier par décence,
Et n'avale pas gloutonnement de peur d'être méprisé.
18. Que si tu es assis au milieu de beaucoup de monde,
N'étends pas la main avant les autres.
19. Est-ce que peu ne suffit pas à un homme sage?
Aussi sur son lit n'a-t-il pas d'indigestion.
20c. Douleurs, insomnie, souffrances, tortures,
Et tranchées, voilà le lot de l'homme gourmand.
20a. Un sommeil réconfortant accompagne un estomac qui se modère,
Aussi se lève-t-on le matin, dispos.
Un sommeil réconfortant goûte l'homme intelligent,
Il dort jusqu'au matin et est dispos.
21. [**Si tu t'es laissé séduire par les mets,**
Lève-toi d'au milieu de la société], **et tu trouveras un soulagement.**

---

vers. 1). Notre texte est donc une variante. — A la place des deux derniers mots, qui sont aussi en S., et qui sont bien vagues, G. a « coliques ». Il fait, d'ailleurs, de « veille » et « coliques » le complément de מכאוב, « souffrance de veille et de coliques ». — Pour le fond, cf. plus loin, 37, 30.

20 *d*. Lire, comme à la marge, פנים. D'après les versions, il ne s'agit pas de « figure bouleversée », mais d' « intestins bouleversés »; פנים serait pris ici dans le sens d' « intérieur ». G. dit simplement στρόφος « tranchées », qui correspond exactement à הפכה. — Au lieu de כסיל « sot », les versions portent « avide, insatiable », leçon meilleure. Cf. 14, 9, où c'est S. qui lit « sot ».

20 *a*. Doublet semblable à G. — צולל est un terme difficile à comprendre. Dans l'hébreu de la Mischna, le verbe signifie « clarifier », comme en arabe. De ce sens, dans l'araméen talmudique au moins, on a passé à celui d'avoir l'esprit net, d'être en possession de ses facultés. L'exemple le plus caractéristique est celui de *Pesaḥim*, 110 *a* (qui n'est pas relevé dans les dictionnaires) : « Jusqu'au 16e verre, quelqu'un gardait la possession de ses facultés, הוה צייל, et faisait attention ». Cet exemple est d'autant plus intéressant que c'est également un participe présent. D'après S., גברא דבסימאית עבד, il faudrait peut-être צולה. G. dit : « modéré », et le doublet : « intelligent », ou « comme il faut ».

20 II. Conforme à S. La restitution est certaine. L est conforme, en partie, à cette leçon : Somnus sanitatis in *homine* parco.

20 *b* II. Partiellement encore en L. : dormiet usque mane.

21. La lacune est d'autant plus à déplorer que le texte nous aurait pro-

. . . .

22 בכל מעשיך היה צנוע וכל אסון לא יגע בך :

19 II הלא די אנוש נבון מזער 21 II וגם אם נאנסתה במטעמים קוה קוהוינוח לך :

22 שמע בני ואל תבוז לי ובאחרית תשיג אמ[רי] :

ז״ שמע בני וקח מוסרי ואל תלעיג עלי ובאחרית תמצא דברי :

23 טוב על לחם תברך שפה עדות טובו נאמנה :

24 רע על לחם ירגז בשער דעת רועו נאמנה :

25 וגם על היין אל תתגבר כי רבים הכשיל תירוש :

26 כור בוחן מעשה לוטש כן היין למצות לצים :

---

22 *b* II, תלעג. — 24 *b*, עדות. — 26, ביתן. — 26 *b*, כי היית מצות.

---

bablement expliqué le doublet qui vient plus loin et qui soulève un problème difficile. En *a*, il y avait probablement, comme dans le doublet qui suit, ואם נאנסת במטעמים « et si tu as été entraîné trop loin dans les mets », c'est-à-dire si tu t'es laissé aller à trop manger.

21 *b*. ותמצא נחת (cf. 11, 17) est synonyme de וינוח לך de l'autre doublet. Cf. 31, 4 II. On serait tenté de lire avant ces mots : קום מביניהם ou קום מתוכם « lève-toi d'au milieu d'eux ». Ce pluriel se rapporterait à רבים de 18. Mais il y a sûrement un *waw* avant ותמצא.

22 *c*. Cf. pour צנוע, 16, 25, et 42, 8 *d*. Dans le Talmud, j. *Yoma*, 43 *c*, צנוע est opposé à גרגרן « glouton ». G. traduit ce mot par « diligent, adroit », comme en 42, 8 *d*. — Le feuillet précédent contenait encore un verset avant celui-ci. Il a complètement disparu.

19 II. Dittographie de 19 *a*.

21 II. Pareillement en G. et en S.

21 *b* II. Il faut probablement קום « lève-toi, comme en G. S. dit : « retire-toi », ce qui ne correspond pas à קוה. G. porte ensuite μεσοπορῶν « marchant au milieu », qui peut, à la rigueur, être une traduction de מביניהם; telle est, semble-t-il, la leçon que suppose S. : « du milieu de l'assemblée ». Or le deuxième קוה signifie, sans le moindre doute, « vomis », traduction que nous retrouvons en L. *evome* : surge a medio (= G.), evome et refrigerabit te ». Cette version est d'accord avec le ms. 248, qui, à la suite de μεσοπορῶν, porte encore ἔμεσον « vomis ». On expli-

. . . .

22. En tous tes actes, sois modéré,
Et il ne t'arrivera aucun accident.
19 II. (Est-ce que peu ne suffit pas à un homme sage?)
21 II. Si tu t'es laissé entraîner par les mets,
Lève-toi, vomis et tu seras soulagé.
22. Écoute, MON FILS, et ne me méprise pas,
Et à la fin tu comprendras mes paroles.
Écoute, mon fils, et accepte mon enseignement,
Et ne te ris pas de moi, et à la fin tu comprendras mes paroles.
23. Les lèvres louent l'amphytrion généreux,
L'attestation de sa bonté sera durable.
24. Celui qui est regardant provoque la rumeur publique :
L'attestation de sa lésinerie sera durable aussi.
25. Pareillement ne fais pas le glorieux à l'endroit du vin,
Car le moût en a déjà fait trébucher beaucoup.
26. Le creuset éprouve l'œuvre du forgeron,
Tel est le vin pour les querelles des impies.

---

quait jusqu'ici cette variante par une dittographie de μεσο[πορῶν]. Si cette conjecture était fondée, notre doublet viendrait de G. Cette conclusion serait confirmée par ce fait qu'un tel usage ne semble guère avoir été de mode que chez les Romains. Mais nous avons quelque répugnance à faire une telle hypothèse; peut-être, après tout, קוה était-il dans l'original, et גוא « intérieur, assemblée » de S. provient d'une confusion du mot hébreu avec l'araméen. Ce n'est, d'ailleurs, pas l'usage des Romains.

22 *a-b*. Entièrement conforme à G. Cf. 12, 12.

22 II. Conforme à S., qui a également trois propositions en *a*. וקה מוסרי = וקבל מלי.

23. S. : עין טוב על לחם « l'œil bon sur la nourriture »; il supprime, par contre, שפה. M. Perles croit que c'est le mot יסהדותא, qui suit, qui l'a fait éliminer. — Pour le fond, cf. Prov., 22, 9.

23 *b*. Jeu de mots sur Ps., 19, 8. — S. a lu טובה, adjectif qualifiant « témoignage ».

24. Manque en S. par suite d'un *homoioteleuton*.

24 *b*. G. lit עדות « témoignage » comme la variante ; ἀκριβής, qui rend נאמנה, n'indique pas nécessairement une variante.

25. Cf. Isaïe, 5, 22.

25 *b*. Cf. 30, 23 *c*. Les versions disent « a fait périr ».

26. לוטש signifie « aiguiseur » ou « forgeron », « celui qui martèle ». C'est probablement ce dernier sens qu'il faut adopter ici. Ainsi traduit S.

26 II נבון בוחן מעשה כן שכר לריב לצים :
27 למי היין חיים לאנוש אם ישתנו במתכנתו :
מה חיים חסר היין שהוא מראשית ל[ש]מ[ח]ה נו[צ]ר :
28 שמחת לב וששון ועדוי יין נשתה בעתו וראי :
27 c II חיו מה לחסר תירוש והיא לגיל נחלק מראש :

---

27 *d*, באר שית נוצרו. — 28 *b*, בעת.

(cf. 43, 4, où il a la même expression, bien que l'hébreu soit différent.) La traduction de G. est inexplicable : « l'acier dans la trempe » στόμωμα ἐν βαφῇ, alors qu'au chapitre 43, il met « l'œuvre » = מעשה, qui précisément est ici et n'est pas là-bas. Ce va-et-vient des versions est déconcertant. — ביתן, *lapsus.*

26 *b*. La comparaison n'est pas claire. S. : « ainsi le vin excite les pécheurs ». G. porte, dans le texte reçu : « ainsi le vin éprouve le cœur dans le combat des orgueilleux ». Clément d'Alexandrie n'avait pas les mots « dans le combat ». Edersheim expliquait cette version en supposant dans l'original קרב lu קֶרֶב « entrailles, cœur » et קְרָב « combat ». M. Ryssel, allant plus loin, voyait dans ce mot l'origine de S., qui aurait lu מְקָרֵב. Or, ni dans ce verset ni dans le doublet qui suit n'apparaît ce mot. Il suffit de supposer, pour rendre compte de G., que le mot « cœur » est une addition explicative. — A la marge, כי, *lapsus* pour כן, הית pour היין; מצות, en revanche, peut se justifier : ce serait le complément du verbe בחן « éprouver » sous-entendu. — Pour le fond, cf. Théognis, 499-502 : « Si c'est par le feu que les artisans éprouvent l'or et l'argent, c'est par le vin qu'est mis à l'épreuve l'esprit de l'homme, et même de l'homme sensé ».

26 II. Doublet d'une autre nature que d'ordinaire : c'est une autre leçon avec des synonymes, שכר pour יין, ריב pour מצות, et des altérations graphiques : נבון « intelligent », corruption de כור ou de ככור « comme le creuset » ; מעשה est une dittographie du mot précédent ou le participe *piel*, « l'artisan », ce qui est peu probable. L'exemplaire utilisé par le copiste de notre ms. contenait donc, sans doute à la marge, des notes et variantes de toute sorte.

27. Littéralement : « A qui le vin est-il vie (ou santé)? A l'homme ». Telle n'a probablement pas été la pensée de l'auteur. G. traduit comme si le texte portait : כמו חיים היין לאנוש « Le vin est comme la vie à l'homme », et S... כמים חיים היין « Le vin est comme l'eau vive à l'homme ». La leçon supposée par G. nous paraît la plus plausible.

Le creuset éprouve l'œuvre du forgeron,
Telle la liqueur pour les querelles des impies.
27. Le vin est un tonique pour l'homme,
Quand il en boit avec mesure.
Qu'est-ce que la vie sans le vin,
Qui a été créé dès l'origine pour la joie?
28. Plaisir du cœur et contentement de l'âme,
Voilà ce que donne le vin bu à temps et selon les règles.
27[c]. Qu'est-ce que la vie à celui qui n'a pas de vin,
Qui a été créé dès l'origine pour la joie?

---

27 *b*. Cf. Théognis, 212-213. « Pour celui qui boit avec modération, le vin n'est pas un mal, mais un bien ». Voir aussi *ib.*, 509-510, et *Dérech Ereç Rabba*, 7 = *Guittin*, 70 *a* : « Le vin bu en grande quantité est mauvais pour le corps; avec modération, c'est un bien ».

27 *c*. Ou bien il faut ajouter une préposition à חסר, בחסר « avec le manque », ou לחסר « à celui qui manque », ou bien lire חיי « la vie de » de comme G. et S. : « Quelle est la vie de celui qui manque de vin? » לחסר convient mieux, ainsi que le montre le doublet, si c'est l'original.

27 *d*. De nouveau le ש dans une phrase suspecte. G. montre que l'original portait והוא, καὶ αὐτος; telle est précisément la leçon du doublet suivant, qui, en outre, emploie le verbe חלק « créer » que nous avons déjà rencontré dans les passages authentiques; voir, entre autres, plus haut, 13 *b*. Remarquer que précisément S. a דהו = שהוא et la même construction. — Pour le fond, cf. Ps,, 104, 15.

28. עדוי n'est pas biblique; dans le Talmud et le Targoum le mot signifie « conception »; c'est par ce mot qu'est rendu עדנה dans le Pseudo-Jonathan, Genèse, 18, 12. Il est certain que l'auteur n'a pas voulu exprimer cette idée, laquelle, au surplus, ne viserait que les femmes. Or, en G., au lieu de ששון ועדוי, on lit seulement: « et plaisir de l'âme », et en S. : « et plaisirs et *temps favorables* » ועדנא טבא, mots qui correspondent à בעתו de *b*. עדוי est donc ici la traduction de עדנא, tout à fait analogue à celle du Pseudo-Jonathan rendant עדנה par le même mot. Ce terme est une correction maladroite de l'original faite d'après S.

28 *b*. וראוי doit signifier la même chose que כראוי « comme il convient ». Telle est la version de G. et de S. — Nous avons dit pourquoi manquait ici en S. le pendant de בעתו : il est traduit en *a*.

27 *c* II. Construction insolite, que nous avons déjà rencontrée, 16, 22. Ce doublet représente probablement l'original.

27 *d* II. Même construction qu'en G. Celui-ci, au lieu de מראש « dès le principe », a « pour les hommes »; il a donc lu לאנוש, dittographie de 27 *a* amenée par la ressemblance avec ראש. L. dit *ab initio*, et Clément d'Alexandrie, qui cite ce passage, mais en mêlant les hémistiches, a aussi

29 כאב ראש לענה וקלון — יין נשתה בתחרה וכעס :

30 מרבה חמר לכסיל מוקש — מחסר כח ומוסיף פצע :

31 במשתה היין אל [תחרף] רע — [וא]ל....

דבר חרפה אל[תאמר לו] — ואל תנץ] אתו לעיני בני אדם :

30, נוקש. — 30 *b*, פחד. — 31 *b*, תחרפהו.

« dès le principe » ἀπ' ἀρχῆς. Ils avaient donc un texte de G. corrigé d'après l'hébreu.

29. On peut lire indifféremment : « Douleur, poison, absinthe et honte », en se rappelant que ראש et לענה sont souvent unis dans la Bible, ou « Douleur de tête, absinthe et honte ». G. a simplement « amertume d'âme », qui ne correspond aucunement à notre texte. S. est extrêmement intéressant : « Douleur et pauvreté, et douleur de tête ». Ce sont ici *deux* traductions de כאב ראש, la première fondée sur la lecture רָאשׁ « pauvreté », et la seconde sur la lecture רֹאשׁ « tête ». Tout semble donc indiquer que l'original portait כאב ראש; quant à לענה, le mot a été sans doute ajouté par quelque copiste trompé par la double signification de ראש. Pour le reste, il est difficile de se prononcer; il est peu probable, en tout cas, que l'hémistiche ne comportât que deux mots, comme on serait tenté de le croire d'après G. et S. G. remplit l'hémistiche en lui attribuant les deux premiers mots de *b*, commentés par l'addition de « beaucoup » : « Amertume d'âme le vin bu en grande quantité ».

29 *b*. La pensée n'est pas claire; littéralement il faudrait traduire : « Le vin bu avec querelle et colère ». Ainsi ont compris G. et S. (qui supprime le second mot). Rapprocher cet hémistiche de 26 *b*, et dire : « Le vin provoque les querelles et la colère », comme font certains commentateurs de G., est un expédient moins heureux encore, car certainement notre verset est l'antithèse de 28; il faut donc que בתחרה וכעס indique la manière dont le vin est nuisible. Le parallélisme exigerait : « à contre temps et outre mesure ». G. l'a si bien compris qu'il a ajouté à « vin » l'adjectif « beaucoup ». Notre traduction n'est qu'un pis-aller.

29. Douleur de tête... et honte,
Voilà ce que donne le vin bu par bravade et avec passion.
30. L'abondance du vin est un piège pour le sot,
Il diminue les forces et multiplie les maux.

* * *

31. Dans les banquets n'insulte pas ton ami,
Et ne l'outrage pas au milieu de sa joie.
32. Ne lui dis pas de parole injurieuse,
Et ne te dispute pas avec lui publiquement.

---

30. Les versions reflètent un texte différent : G. : « L'excès de boisson augmente la passion du sot (le conduisant) à la ruine »: S. : « Beaucoup de vin produit la ruine au sot ». Après הרבה חמר ou מרבה, il y avait donc un mot, lu עברת par G. et עבד par S. (qui a conservé le verbe, עבד). Notre texte étant excellent, il est inutile de le corriger, et il faut supposer que G. et S. ont recueilli une variante mal conçue. Seulement il faut corriger מרבה en הרבה, qui vaut mieux.

30 *b*. La variante est un *lapsus*. Pour מספק, traduit de la même façon par les versions, « augmente », cf. 12 *c*.

31. Le verbe restitué est certain, comme le montrent les versions.

31 *b*. Il y avait sans doute un synonyme de חרף, et la marge est une variante. La suite était, comme en G. et en S., « et ne l'humilie pas dans sa joie » ואל תבישנו בשמחתו.

32. Au lieu de חרפה, il y avait dans l'original חסד « infamie », lu חסר « diminution » par S.

32 *b*. D'après G., il y aurait eu תאיץ « presser » et d'après S. תנץ « disputer ». Cette dernière leçon nous paraît la meilleure (cf. 8, 3). La fin de l'hémistiche est la même en S., tandis que G. porte : « Et ne le presse pas *par une réclamation* » Ces derniers mots sont une variante.

CHAPITRE XXXII (XXXV)

1 . . . .

1b היה להם כאחד מהם : דאג להם ואחר תסוב 2 הכין צרכם ואהר תרבץ :

למען תשמח בכבודם ועל מוסר תשא שכל :

3 מלל שב כי הוא לך והצנע שכל ואל תמנע שיר :

4 במקום היין אל תשפך שיח ובלא מזמר מה תשפך שיח ובל עת מה תתהכם:

XXXII, 1, איך נין[ם פסוק]אבא אן פסוק איסת נוסכהא דיגר, restitution de M. Bacher. — 2, ובכין. — 3, סבכי; en travers שבכי הולך. — 3 *b*, לכת.

XXXII. **1**. Manque en hébreu la dernière ligne du feuillet ayant disparu. L'original était probablement ainsi conçu : (ou רב הושיבוך) רב הקימוך אל תתרומם « On t'a établi chef, ne te glorifie pas ». Cf. Jean, 2, 8. Mais il serait surprenant que la ligne n'eût contenu que cet hémistiche. Or S. ajoute un hémistiche : « Et ne t'assieds pas à la tête des riches ». C'était probablement la deuxième partie de la ligne disparue. La note marginale, rédigée en persan, signifie, d'après M. Bacher : « Cette moitié de verset se trouve avec ce verset dans les autres manuscrits » ; c'est-à-dire : 2 *a*, qui suit les deux autres hémistiches et qui allonge la ligne, se trouvait ainsi dans les autres mss. Pour M. Bacher, cela signifie qu'il était ainsi placé uniquement dans les autres mss., mais non dans celui que suivait le scribe.

1 *b*. G. traduit comme s'il y avait « parmi eux ». Pour l'idée, cf. II Macch., 2, 27 (cité par Fritszche) Mais certains mss., dont le n° 248, n'ont pas la préposition ἐν. S. a commis un contre-sens pour avoir lu לך « à toi », au lieu de « à eux ».

1 *c*. C'est probablement à cet hémistiche, et non à אחר de 2 *a*, que se rapporte la variante, car ici G. dit : « et ainsi », qui y correspond exactement, et S. « et après cela » = ואחר כן. Il y avait sans doute ces derniers mots dans l'original.

2. S. a כל צרכם « tous leurs besoins » ; G. a également « tout », mais il dit « ton besoin », c'est-à-dire ta tâche.

2 *b*. בכבודם « pour l'honneur que tu leur auras fait ». G. lit בעבורם « à cause d'eux », qui est peut-être la leçon de l'original. Quant à S., « même dans leur fin », on ne s'explique pas l'erreur qu'il a commise, à moins de supposer la lecture בעקבם ou בעקבותם ; cf. 16, 3 *b*.

CHAPITRE XXXII (XXXV)

1. [T'a-t-on désigné comme président, n'en tire pas vanité,
Et ne te place pas en tête des grands.]
1b. Sois pour les convives comme l'un d'eux,
Occupe-toi d'eux, et après seulement prends place.
2. Prépare ce qu'il leur faut, et ensuite assieds-toi,
De façon à être heureux de les avoir honorés,
Et d'être bien vu pour ta politesse.
3. Vieillard, parle, car cela te revient,
Mais avec discrétion, et n'empêche pas les chants.
4. Au temps où l'on boit, ne prodigue pas tes discours,
Là où l'on chante ne prodigue pas tes discours,
Et ne fais pas le sage à contre-temps.

---

2 *c*. מוסר signifie ici « politesse, bon ordre », c'est également le sens de εὐκοσμία; תשא שכל veut dire « tu plairas », comme dans ומצא חן ושכל טוב, Prov., 3, 4; ainsi a compris également S. — A מוסר correspond en S. « table », traduction fantaisiste née de l'obscurité du terme hébreu. Serait-ce une confusion avec מוסב = מסבה? Cf. *Dérech Ereç Zoutta*, 9 : ואם יכבדוך אחרים בין בישיבה בין במסבה « Si on t'a honoré soit dans une réunion, soit *à table* ». A שכל correspond en G. « couronne », confusion avec כליל d'après M. Schechter. A remarquer qu'au vers. 6, la Sixtine ajoute : et pro reverentia accedit tibi bona gratia, qui répond justement à l'hébreu du présent hémistiche. Peut-être le doublet d'ici, en L., provient-il aussi d'une lecture fautive de l'hébreu : *et dignationem consequaris corrogationis*.

3. Série de *lapsus* à la marge. Les deux mots שב כי ont été réunis, puis sont devenus כבכי « des broussailles », הוא לך s'est transformé en הולך « marchant ». — Le verset manque en S.

3 *b*. G. lit בהצנע (cf. 32, 3). Telle était peut-être la variante de la marge qui a disparu. Pour le mot suivant, cf. 16, 22. — La variante restante est une réminiscence de Michée, 6, 8, « marcher humblement ».

4. L'expression תשפוך « verser, répandre », répond à G. ἐκχέῃς, mais, au lieu de במקום היין, G. porte : « ὅπου ἀκρόαμα « là où on entend ». Je soupçonne ici quelque altération du grec. S. : « Dans l'endroit où l'on boit le vin... » — ובלא מזמר מה תשפך שיח est une variante de 4 *a*, mais peu facile à comprendre. Si ces mots ont un sens, ils signifient : « Et si tu ne veux pas chanter », ou « faute de chant... » Le latin : ubi auditus non est, n'est pas une traduction de cette variante, mais un com-

5 כחותם על כיס זהב   שיר אל על משתה היין :

כומז אודם על ניב זהב   משפט שיר על משתה היין :

6 כרביד זהב ובו נפך וספיר   כך נאים דברים יפים על משתה היין :

II מלואות פז וחותם ברקת   קול מזמור על נועם תירוש :

7 דבר נער אם צריך אתה בחזק פעמים ושלש אם ישאלך :

8 כלל אמור ומעט הרבה   ודמה ליודע ומחריש יחדו :

9 בין זקנים אל תקומם   ושרים אל תרב לטרד :

---

5 *b*, שירת. — 5 II, נוב, זיר. — 6, נהפך ספיר. — 6 II, מלא. — 7, אתך. — 7 *b*, ישא לך.

---

mentaire de G. : *non* a été ajouté pour donner un sens à la phrase. Pour le fond, cf. *Dérech Ereç Zoutta*, 5, à la fin, et *Derech Ereç Rabba*, 7, passage qui se termine par ces mots : « En résumé, il ne faut pas faire autrement que les autres ».

4 *b*. S. « en tout temps » = ובכל עת, ce qui confirme l'authenticité de notre leçon בל, et non בלא (Bacher). Pour le fond de l'idée, cf. Théognis, 309-312 : « Avec tes compagnons de table, conduis-toi en homme de sens; parais ne rien voir, comme si tu étais absent; apporte ta part de gaieté, et ne reprends ta sagesse qu'à la porte ».

5. Semblable exactement à S.

5 *b*. Même identité; or, il semble bien qu'en S., le mot « Dieu » a été ajouté par un scrupule pieux, alors que l'auteur entendait parler des festins en général. Le tableau qu'il nous en trace, au surplus, paraît emprunté plutôt à la vie grecque qu'aux mœurs juives. S'il en est ainsi, notre doublet serait une retraduction du syriaque. — Cf. 49, 1 *b*.

5 II. ניב ou נוב de la marge n'a aucun sens; quant à זיר, peut-être est-ce une réminiscence de זר זהב (Exode, 25, 11) « un couronnement d'or ». G. est à peu près semblable à notre texte : « Un cachet d'escarboucle sur un ornement d'or ». La traduction de ces termes techniques prête à une certaine liberté.

5 *b* II. Ici la ressemblance avec G. est complète, point de « Dieu » et σύγκριμα est la traduction parfaite de משפט. Le mot hébreu a peut-être le même sens qu'en G., « concert ». C'est ce doublet qui est l'original.

6. Doublet de nouveau semblable à S.; là aussi il est question de collier, mais נופך et ספיר ne rendent pas exactement טבעא et אזמרגדא; or אזמרגדא est attesté par G. La variante est un *lapsus*.

5. **Comme un cachet sur une bourse d'or,**
Tel est le chant divin à un banquet.
Un bijou de rubis sur une garniture d'or,
Tel un concert à un banquet.
6. **Comme un collier d'or avec nophekh et saphir,**
Ainsi plaisent de belles paroles au banquet.
Un chaton d'or à un sceau d'émeraude,
Telle la musique des chants *mêlée* à la douceur du vin.
7. Jeune homme, parle, s'il le faut instamment,
Après qu'on t'en aura prié deux ou trois fois.
8. Sois concis en tes paroles et dis beaucoup en peu de mots,
Et ressemble à celui qui se tait malgré sa science.
9. Ne fais pas le glorieux parmi les vieillards,
Et n'ennuie pas trop les princes.

---

6 *b*. L'identité est ici plus complète encore : « Ainsi de belles paroles au festin de vin ». נאים est une addition. Or, remarquez l'expression talmudique כך pour כן, et surtout la longueur et la platitude de l'hémistiche. C'est assez pour nous faire croire encore à une retraduction de S.

6 II. Semblable à G. En *b*, G. dit : « Le chant des musiciens sur un vin doux ». — Au fond, les deux versets 5 et 6 disent la même chose. Il faut noter ce goût de l'auteur pour l'accumulation des comparaisons.

7. La variante אתך, si elle n'est pas une faute de copiste, ce qui est vraisemblable, suppose la lecture צורך « si besoin est avec toi ».

7 *b*. Les versions n'ont pas ושלש, qui allonge trop le vers.; פעמים peut être le complément de ישאלך ou de דבר. — La variante, qui provient d'un *lapsus*, signifierait « si on te le permet ». — Le verset manque en S.

8. Il faut lire כלל אמר; ainsi tombent toutes les difficultés que soulève la lecture כל לאמר Notre manière de lire est confirmée par G. : κεφαλαίωσον λόγον. — Au lieu de ומעט, impératif *piél*, G. lit במעט, qui vaut mieux. — Manque de nouveau en S. — C'est la sentence d'Euripide (dans *Eole*) que parodie Aristophane, dans *Les Fêtes de Cérès*, 177 : « Il est d'un sage de savoir dire beaucoup de choses en peu de mots ».

9. G. et S. au lieu de « vieillards », lisent « grands ». Il y a eu échange de substantifs entre *a* et *b*. Cf. 7, 14, אל תסוד בעדת שרים; là c'est G. qui lit « vieillards » שבים.

9 *b*. Ici « vieillards » en G. et S.; il ne faut donc pas corriger שרים en שבים. — טרד n'est pas biblique; il répond assez bien à S. למצערו « ennuyer ». G. a lu לסוד « bavarder » comme en 7, 14; au commencement il traduit comme s'il y avait ובמקום שבים « là où il y a des vieillards ». — S. a lu אל תרץ « ne veuille pas ».

10 לפ:י ברד ינצח ברק ולפני דכא ינצח חן :

II לפני ברדْ ינצח בْרק ולִפני בושי חן :

11 בעת מפקד אל תתאחר פטר לביתך ושלם רצון :

II בעת שלחן אל תרבה דברים ואם עלה על לבך דבר :

12 [פטר] לֿ[בית]ךֿ ושלם רצון ביראת אל ולא בחסר כל :

13 [וע]ל [כ]ל [א]לה ברך עושך המרוך מטובתו :

15 II דֿוֹרֿשׁ [א]ל [י]ק[ו]הֿ רْצון ומִתלהלה יוקש בו :

---

10 II, On avait d'abord écrit : בדד ינצח ברד; puis on a rayé cette ligne et écrit en dessous : ברד ינצח ברד. — 15 II, דרש אל הי וקוה רצוץ.

---

10. Manque en S. — G. lit « tonnerre », qui vaudrait mieux. — ינצח est un terme syriaque, cf. 43, 5 *b* et 13 *b*.

10 *b*. La comparaison est boiteuse; l'auteur veut dire, au contraire, que la bienveillance suit l'humilité. Cf. Prov. 15, 33 et 18, 12, ולפני כבוד ענוה « avant l'honneur l'humilité ».

10 II. Le doublet est une simple variante. M. Bacher a très bien expliqué que בושי doit se lire בוש ינצח = בוש י'. — La glose est un *lapsus*.

11. N'était G, on lirait בעת מפקד « au temps prescrit », mais G. porte : « au temps de se lever » (surtout d'après la leçon de Clément d'Alexandrie, *Pæd.*, 2, 7, et L. : *hora surgendi*). Il y aurait donc eu un nom formé du verbe קום, תקומה, par exemple.

11 *b*. פטר לביתך n'est pas biblique; dans l'hébreu rabbinique, on emploie, non le *kal*, mais le *niphal* הפטר. C'est précisément le verbe qu'on trouve en S. avec la même voix : פטר לביתך. G. emploie ici le verbe ἀπότρεχε « éloigne-toi en courant ». Serait-ce une allitération de פטר ? — שלם רצון paraît devoir signifier : « fais ce qui te plait ». Ce conseil, en G. et en S., vient au verset 12 *a*, et précisément nous l'y retrouverons. C'est donc ici une dittographie de 12 *a* qui a évincé un membre de phrase. En G. on lit ici καὶ μὴ ῥαθύμει « et ne sois pas négligent » = ואל תתעצל. En S., פטר לביתך termine la phrase, mais avant ces mots, on lit : « et pendant que tu as encore conscience (littéralement : souvenir) = ובעוד בך זכרון, version qui ne s'accorde aucunement avec G.

10. Avant la grêle luit l'éclair,
Ainsi la bienveillance luira pour celui qui est humble.
Avant la grêle luit l'éclair,
Ainsi la bienveillance luira pour celui qui est humble.
11. Lorsqu'il est temps de se lever, ne t'attarde pas,
Retourne chez toi et fais ce que tu veux,
A l'heure de la table, ne parle pas trop,
Même si tu as quelque chose qui te vienne à l'esprit.
12. **Retourne chez toi** et fais ce que tu veux,
Mais en gardant la crainte de Dieu et sans indécence.
13. Puis, pour tout cela, bénis ton Créateur,
Qui t'enivre de ses biens.

*
* *

15[II]. **Qui recherche Dieu espérera en sa bienveillance,**
Et l'hypocrite sera pris par lui au piège.

---

11 [II]. Hémistiche semblable à S. « Ne multiplie pas les paroles » est peut-être l'interprétation de « ne t'attarde pas », et « table » du mot énigmatique מפקד.

11 *b* [II]. N'est dans aucune version, à moins que ce ne soit une interprétation de S, voir 11 *b*.

12. M. Schechter restitue ainsi le commencement : עשה כלבבך « fais comme ton cœur », c'est-à-dire comme tu veux. Dans ce cas, l'hémistiche dirait deux fois la même chose ; en outre, ce texte ne serait conforme ni à G. ni à S. Nous lisons encore ici פטר לביתך, qui s'adapte parfaitement aux restants de lettres. Notre texte est ainsi complètement semblable à S. — G. dit ici : « Là divertis-toi », ce qui est une meilleure leçon, car autrement l'hémistiche serait trop court.

12 *b*. Littéralement : « ... et non avec le manque de tout », phrase semblable entièrement à S., avec addition du mot כל par réminiscence de בחסר כל de Deut., 28, 48. Or, en S. aussi la proposition est inintelligible, et tous les commentateurs ont déjà reconnu d'après G., que S. a pris בחסד « avec indécence » pour בחסר « avec manque » (cf. 40, 6). Peut-être même n'y a-t-il en S. qu'une faute de copiste, car l'arabe, qui le suit, a le pendant de חוסדא. Notre texte est donc au moins une retraduction partielle de S. fautif ou déjà altéré.

13 *b*. S. change « qui t'enivre » en « qui te rassasie ».

15 [II]. Ce verset doit venir avant ou après 15. Voir *ad loc*.

14 דורש אל יקח מוסר ומשחרהו ישיג מענה :

II דורש חפצי אל יקח לקח ויענהו בתפלתו :

15 דורש תורה יפיקנה ומתלהלה יוקש בה :

16 ירא ייי יבין משפט ותחבולות מנשף יוציא :

II יראי ייי יבינו משפטו וכחמות רבות יוציאו מלבם :

17 איש חכם יטה תוכחות ואחר צרכו ימשך תורה :

18 איש חכם לא יכסה כחמה ולץ לא ישמר לשונו :

II איש חכב לא יקח שוחד זד ולץ לא ישמר תורה :

---

14 II, ישא. — 16 II, וחכמות. — 17, חמס. — 17 b, ויאחר למשוך. — 18, חכמה. — En travers, en deux lignes : איש חמס לא יקח שכל זד ולץ לא יקח מצוה.

---

14. G. dit : « Celui qui craint Dieu » et S. : « celui qui recherche le culte de Dieu » ; notre leçon nous paraît meilleure, comme le montre le contexte.

14 *b*. G., dans sa traduction, a conservé à משחרהו son sens de « matin » ; mais εὐδοκίαν correspond plutôt à רצון qu'à מענה.

14 II. Doublet qui ne vient pas de S. ; il n'est d'accord avec lui que dans l'insertion d'un mot après דורש ; en H. ce mot est « désirs » et en S. « le culte ». — La variante est un synonyme.

14 *b* ll. Analogue — mais non semblable — à S. : « Et quand il *prie* devant lui, *il l'exauce* ».

15. Manque en S. — G. dit : « s'en rassasiera » ; notre leçon est très bonne. Cf. 4, 12.

15 *b*. G. traduit מתלהלה par « celui qui fait l'hypocrite ».

15 ll. Variante mauvaise, qui en a provoqué une pire : « Recherche le vivant et espère celui qui est écrasé » ! Il faudrait, au moins, יפיק רצון comme 4, 12.

16. G. met ici le pluriel, qui se remarque dans le doublet qui suit ; au lieu de יבין, il dit « trouvent » = ישיגו.

16 *b*. Cf., pour l'expression תחבולות, 37, 17. G. a lu כרשף « comme une lumière ».

16 ll. Conforme entièrement à S.

14. Qui recherche Dieu recueillera l'enseignement,
Et qui le poursuit obtiendra réponse.
Qui recherche les désirs de Dieu recueillera l'enseignement,
Et Il exaucera sa prière.
15. Qui recherche la loi la trouvera,
Et l'hypocrite sera pris au piège par elle.
16. Qui craint Dieu comprendra la justice,
Et il fera sortir de l'obscurité des pensées.
Ceux qui craignent Dieu comprendront sa justice,
Et ils feront sortir de leur cœur beaucoup de science.
17. Le pécheur décline les remontrances,
Et il traîne la loi au caprice de ses besoins.
18. Le sage ne cache pas la sagesse,
Et l'impie ne garde pas sa langue.
Le sage n'accepte pas de présent corrupteur,
L'orgueilleux et l'impie n'observent pas la loi.

---

16 *b* II. Lire חכמות, comme à la marge. L'identité avec S. est absolue; or « de leur cœur » est un contre-sens provoqué par la lecture מנפש, au lieu de מנשף. Notre hébreu, offrant le même contre-sens, vient de S. Nous ne savons si c'est « nombreux » qui vient de תחבולות, pris dans le sens de « liens », ou si c'est « sagesses ».

17. חכם aurait ici le sens de « rusé »; c'est l'adjectif qu'on lit en S. La leçon marginale « violent, pécheur » est celle de G.

17 *b*. Pareillement, à peu près, en G. : καὶ κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ευρήσει σύγκριμα. S. a lu אורח « il fait son chemin ! » — La première variante est un *lapsus*, qui a entraîné le changement de ימשוך en למשוך.

18. Lire חכמה comme à la marge. Cf. 41, 14-15. Pareillement S.

18 *b*. Semblable exactement à S.

18 II. Cet hémistiche est une variante de 18 III, שוחד pour שכל.

18 *b* II. זד ולץ est attesté par G. : ἀλλότριος (qu'il faut rattacher à *b*) καὶ ὑπερήφανος; G. a confondu זד « orgueilleux » avec זר « autre ». Pour le reste de la phrase aucune ressemblance avec G. : « ne redoute pas la crainte ».

18 III. Troisième leçon à la marge : « L'homme violent (ou impie) n'accepte pas l'intelligence; l'orgueilleux et le railleur n'acceptent pas la loi ». שכל correspond à διανόημα de G. — Quant à S., il offre une autre variante : « L'homme de conseil ne néglige pas l'avis ». La bonne leçon nous paraît avoir été conservée, pour *a*, par G. : notre texte proviendrait d'une fausse lecture de יבזה. Pour *b*, l'original est conservé en 18 *b* II. G. aura lu חתה ou מורא « crainte ».

19 בלא עצה אל תפעל דבר ואחר מעשיך אל תתקצף :

20 בדרך מוקשת אל תלך ואל תתקל בנגף פעמים :

21 אל תבטח בדרך מהתף ובאחריתך השמר :

II אל תבטח בדרך רשעים ובארחתיך הזהר :

22 בכל דרכיך שמור נפשך כי כל עושה אלה שומר מצוה :

II בכל מעשיך שמור נפשך כי עושה זה שומר מצוה :

23 נוצר תורה שומר נפשו ובוטח בייי לא יבוש :

21, illisible. — 21 *b*, peut-être הזהר.

G. lit ensuite un verset qui n'est ni en H. ni en S. et qui est inintelligible ou corrompu : καὶ μετὰ τὸ ποιῆσαι μετ' αὐτοῦ ἄνευ βουλῆς. Les premiers mots correspondent à ואחר מעשיך de 19 *b*, et ἄνευ βουλῆς à בלא עצה de 19 *a*. Ce sont peut-être des vestiges d'un premier essai de traduction qui n'auront pas été effacés.

19 *b*. Pour תתקצף « se chagriner », cf. 30, 23 *b*.

20 *b*. S. a lu פעמים « deux fois », ce qui est un contre-sens. Il est remarquable que G. et S., au lieu de בנגף, semblent avoir lu באבן « à une pierre ». On attendrait, en effet, plutôt ici : ואל תגף באבן רגלך « et que ton pied ne se heurte pas à une pierre »; mais פעם étant attesté par S., il faut supposer que l'auteur n'a pas voulu répéter les Psaumes, 91, 12.

21. Pour מחתף, cf. 15, 14 et 50, 4. G. porte pour ce mot ἀποσκόπῳ « imprévu », nous ne savons à la suite de quelle confusion.

21 *b*. Ici encore G. rend אחרית par « enfants », cf. 16, 3 II. — La variante est un synonyme.

21 II. Doublet semblable à S.

21 *b* II. Notre texte reproduit le contre-sens de S., qui ici encore a lu ארחתיך « tes voies » au lieu de אחריתך « ta fin » (cf. 3, 29).

19. N'entreprends rien sans réflexion,
Et après l'action ne te chagrine pas.
20. Ne va pas dans un chemin semé d'embûches,
Et tu ne trébucheras pas en te heurtant aux pieds.
21. Ne mets pas ta confiance dans la voie des brigands,
Et pense à l'avenir.
Ne mets pas ta confiance dans la voie des méchants,
Et fais attention à tes chemins.
22. Dans toutes tes voies, fais attention à toi-même,
Car qui agit ainsi observe les commandements.
Dans tous tes actes, fais attention à toi-même,
Car qui agit ainsi observe les commandements.
23. Qui garde la loi se garde-lui-même,
Et celui qui espère en Dieu ne manquera de rien.

---

22. Les versions ont « tes actions ».

22 *b*. En S. manque le correspondant de עושה. G. est libre : « Car cela est l'observation des commandements ». A la marge מצות répond à ce pluriel.

22 II. Ici « actions », comme dans les versions. — Rien de plus étrange que l'insertion dans le texte de cette autre leçon, si peu différente de la première. Il faut noter dans ce chapitre la fréquence des doublets, dont la plupart proviennent de S.

23. Emprunt à Prov., 19, 16. La pensée serait exactement une redite de 22 *b*. Les versions diffèrent entre elles et ne sont pas d'accord avec notre texte : G. : « Et celui qui met sa confiance dans la loi s'attachera aux commandements » ; S. : « Celui qui observe son chemin observe les commandements de Dieu ».

23 *b*. Au lieu de לא יבוש, G. porte : « ne sera pas diminué » = לא יחסר « ne manquera de rien », et S. לא נאבד לעלם, qu'il ne faut peut-être pas traduire « ne périra pas », mais « ne sera pas privé » = לא יחסר ; cf. Ps., 34, 11 et 23, 1. Peut-être l'original portait-il יחפר, synonyme de יבוש, qui aura été confondu avec יחסר.

CHAPITRE XXXIII (XXXVI)

1 ירא ייי לא יפגע רע   כי אם בניסוי ש[ב ומ]ל[ט :]

2 לא יחכם שונא תורה   ומתמוטט במס....

3 איש נבון יבין דבר ייי   ותורתו כא..ן ..

CHAPITRE XXXV (XXXII)

9 בכל מעשיך האר פנים   ובששון הקדש מעשר :

10 תן לו כמתנתו לך   בטוב עין ובהשגת יד :

XXXIII, 1 *b*, ושב. — 2 *b*, במסער. — XXXV, 9 *b*, מעשרך, מעשיך. — 10.
כ ׳ כ
כמתתו; au-dessous de לו, לאל. — 10 *b*, ובהגשת ובהגיש. — 10 *c-d*, en travers, en deux lignes : מלוה ייי נותן לאביון ומי בעל גמולות כי אם הוא.

XXXIII, **1**. Cf. Prov., 12, 21; Job, 5, 19. Sous-entendu בו.

1 *b*. On peut lire aussi ופלט.

2. Manque en S. G. construit autrement la phrase : « L'homme sage ne hait pas la loi ».

2 *b*. G. traduit le premier mot comme מתלהלה de plus haut, 32, 15 II. Mais L. porte *illidetur* = מתמוטט. Le mot suivant a été lu par G. כבסער ou כבסערה « comme dans la tempête »; notre texte et la variante seraient donc fautifs. A la fin mettre le mot « vaisseau » ספינה.

3. Manque encore en S. — Texte différent en G. : « a confiance dans la loi »; cf. 15, 15 *b*.

3 *b*. D'après G., il y aurait eu ותורתו נאמנה כאורים ותמים « et sa loi est véridique comme l'oracle ». Il est difficile de tirer quelque leçon plausible de כא..ן; תאמן, qu'on serait tenté de rétablir par conjecture, ne s'adapte pas aux restants de traits.

XXXV, **9**. L'auteur dit d'abord qu'obéir à la loi, c'est offrir beaucoup de sacrifices; que Dieu demande avant tout l'abstention du mal; que les sacrifices du juste, ce sont des prières; mais, ajoute-t-il, d'un autre côté, il faut honorer Dieu par des offrandes et le paiement de ses contributions aux prêtres. — Dans tout ce chapitre, la traduction de S. est tendancieuse : il remplace partout les *prêtres* par les *pauvres*. — Au lieu de מעשיך, lire מתנותיך « tes présents », comme en G. et en S.

CHAPITRE XXXIII (XXXVI)

1. Celui qui craint Dieu n'éprouvera pas de mal,
Car fût-il éprouvé, il sera sauvé.
2. Qui déteste la loi ne s'instruira pas,
Il ballottera [comme un navire au milieu de la tempête].
3. L'homme intelligent sait interpréter la parole divine,
Et sa science...

CHAPITRE XXXV (XXXII)

9. Offre tes dons, la figure rayonnante,
Et avec joie consacre la dîme.
10. Donne à Dieu comme il t'a donné à toi,
Avec générosité et suivant tes moyens.
Celui-là prête à Dieu qui donne au pauvre,
Et qui est le rénumérateur sinon Lui?

---

9 *b*. Variante « ta dîme »; מעשיך est un *lapsus*. — S. : « Et avec joie prête à celui qui ne te paie pas ». Comme l'a reconnu M. Ryssel (Apokr.), c'est le verset de Luc, 6, 34. Le traducteur de ce chapitre était donc un chrétien.

10. לאל « à Dieu », qui est sous la ligne, est conforme à G.-S. La variante marginale est un synonyme.

10 *b*. *Lapsus* à la marge. Il faut lire וכהשגת, comme l'indique d'ailleurs la lettre placée au dessus; ainsi G., qui traduit littéralement l'expression : καθ' εὕρεμα χείρος (cf. 14, 13 *b*). S. a dérivé le mot de la racine שגה « être grand », au lieu de נשג « atteindre »; d'où la traduction ובאידא רבתא « et avec une grande main ».

10 *c-d*. Cf. Prov., 19, 17. — Ce verset, qui est à la marge, se lit seulement en S. Or, le contexte ne comporte pas cette idée, car le verset 11 termine un paragraphe où il est question des dons à faire à Dieu et à ses prêtres, et précisément nous avons vu que partout S. remplace les prêtres par les pauvres. Qui plus est, בעל גמולות (cf. Jér., 51, 56) semble bien être l'équivalent de אלוה תשלומות du vers. 11, et précisément ce verset manque en S. On en conclura sans crainte que cette leçon marginale vient de S.

11 כי אלוה תשלומות הוא — ושבעתים ישיב לך :

12 אל תשחד כי לא יקח — ואל תבטח על זבח מעשק :

כי אלהי משפט הוא — ואין עמו משוא פנים :

13 לא ישא פנים אל דל — ותחנוני מצוק ישמע :

14 לא יטש צעקת יתום — ואלמנה כי תרבה שיח :

15 הלא דמעה על לחי תרד — ואנחה על מרודיה :

16 תמרורי רצון הנחה — וצעקה ענן חשתה :

17 שועת דל ענן חלף עם — ועד תגיע לא תנוח :

לא תמוש עד יפקוד אל — ושופט צדק יעשה משפט :

---

11 *b*, ישלם. — 13 *b*, ותחנונים. — 14, אנקת. — 14 *b*, תחבט. — 16 *b*, צעקתה וצעקתיה. — 17, עבים חלפה. — 17 *b*, כי. **En travers** : ועד כי תגע לא תנוח. — 17 *c*, עושה.

---

11. Cf. Ps., 79, 12. Tout à fait semblable à G. — La variante « il paiera » répond plus fidèlement encore à G. — Cf., pour ישלם, Jér., 51, 56.

12. Remarquable concordance en G.

13. Naturellement אל signifie « contre », pareillement ἐπὶ en G. — Fantaisie en S. : « La prière du pauvre vient devant lui. » Peut-être a-t-il lu שאלת au lieu de אל ; mais il est plus probable que le traducteur a été guidé par 13 *b*. — La variante est fautive.

14. אנקת est conforme à אנקתא de S.

14 *b*. G. dit « répand » = תשפוך, comme 32, 4. Là-bas, c'est S. qui traduit comme s'il y avait תרבה, qui précisément est dans ce verset. — Traduction libre en S. : « et il écoute la prière de la veuve ». — La variante est une faute.

15. Manque en S. — G. ajoute « veuve » comme commentaire.

15 *b*. G. a lu מורידה « celui qui les fait descendre, couler ». C'est évidemment un contre-sens.

16. Texte corrompu. תמרורי est attesté par S. מררא, et רצון par G. ἐν εὐδοκίᾳ ; au mot suivant, en S. répond « il entend », et en G. « il sera accueilli ». Ces traductions sont sûrement fautives, car הנחה est un verbe, et le sujet doit en être la veuve, et non Dieu. Il est probable que les deux traducteurs n'ont pas compris le texte et se sont inspirés

11. Car il est un Dieu rémunérateur,
Et il te rendra au septuple.
12. Ne lui offre pas de présents corrupteurs, car il n'en accepte pas,
Ni ne mets ta confiance dans un sacrifice provenant de fraude,
Car c'est un Dieu de justice,
Et il ne se laisse pas gagner.
13. Il n'est point *non plus* partial contre le pauvre,
Et il écoute les supplications de l'opprimé.
14. Il ne repousse pas le gémissement de l'orphelin,
Ni de la veuve qui répand ses plaintes.
15. Les larmes ne lui coulent-elles pas sur les joues
Et ne s'afflige-t-elle pas sur son infortune?
16. L'affliction est une amertume bien accueillie,
Et les supplications inclinent la nuée;
17. La prière du pauvre traverse la nue,
Et ne s'arrête que lorsqu'elle est arrivée à destination.
Elle ne cesse que lorsque Dieu y a égard,
Et que le Juge équitable rend justice,

---

du sens général qu'ils attribuaient à la phrase. Or, ils n'ont rien entendu à l'ensemble. G., en effet, dit : « Celui qui soigne (θεραπεύων) avec bienveillance est accueilli ». Il a lu תמרוקי « soins médicaux » (cf. Esther, 2, 12, ou מרוקים est rendu par θεραπεία), et il n'a su que faire de ce mot. S. : « Il entend l'amertume de l'âme du pauvre ». Peut-être a-t-il lu רצין (Schechter), peut-être רוש; enfin, peut-être ne s'est-il pas préoccupé du tout des termes. Nous supposons tout simplement que הנחה est une faute pour אנחה « l'affliction »; de là aussi l'*absolu* צעקה en *b*. C'est une pensée générale, qui s'applique aussi bien aux veuves qu'à tous les malheureux.

16 *b*. Le verbe de la fin est incompréhensible, car il signifierait « se tait ». G. a lu השיגה « elle atteint », S. הטתה « incline ». Serait-ce une réminiscence de ויט שמים « il incline les cieux et descend », Ps., 18, 10?

17. Il faut ou ענן חלפה, ou עבים חלפה, comme à la marge.

17 *b*. G. παρακληθῇ « se console « = תנחם. Cette confusion rappelle Gen., 5, 29, où le texte massorétique a le verbe נחם, que les LXX ont lu יניח. — Traduction fantaisiste en S.

17 *d*. Cf. Gen., 18, 25. Notre texte est meilleur que celui de G., qui a lu ושפט צדיק ויעשה מ' « et qu'il juge les justes et fasse justice », et que celui de S. : « et qu'il juge un jugement de vérité ».

18 גם אֹל לא יתמהמה	וֹכגבור לֹא יתאפק :
עד ימחץ מתֹני אכזרי	ולגוים ישיב נקם :
עד יוריש שבֹט זדון	ומטה רֹשע גדוע יגדע :
19 עד ישיב לאנוש פעלו	וגמול אדם כמזמתו :
עֿ[ד ירי]בֿ ריב עמו	ושֹמחם בישועתו :
20 . . . עֿ. בֿ. . מצוקה	כעת חזיזים בעת בצורת :
. . . .	כֿ . . . מֿ . . עֿ . . ך :

18, אדון. — 18 *b*, מה. En travers : וגבור מה יתאפק. — 18 *c*, מפני. — 18 *e*, שבטי. — 18 *f*, רשעים. — 19 *d*, וישמחם. — 20II, אין פסוק אז נוסכתהא ידיגר יאידר זא (lis. וא) הישתה בוד ובי נבישתה.

18. Autre traduction fantaisiste en S. : « Et même Dieu ne méprise pas », ou « ne répudie pas » ; de même en *b* : « et il ne laisse pas ni ne cesse ». On voit que ce traducteur supprime les anthropomorphismes.

18 *b*. La leçon ὁ κραταιὸς est donc bonne ; elle est conforme à celle de la variante. Cette variante forme un parallélisme exact avec אדון de *a* : « Le Seigneur ne tardera pas, et le Puissant ne se contiendra pas ».

18 *c*. Cf. Deut., 33, 11. — La variante est un *lapsus*. — Nouvelle traduction tendancieuse en S. : « Jusqu'à ce qu'il recherche la force des méchants ».

18 *d*. Cf. Deut., 32, 43. — G. et S. ont également גוים « les nations », alors qu'on eût attendu גאים « les orgueilleux, les méchants ». Cf. 10, 16. Cette équivoque constante, qui s'observe particulièrement dans les Psaumes, était donc encore courante au temps de Ben Sira.

18 *e*. Cf. Ps., 125, 3. S., commentant encore, au lieu de « sceptre », a « puissance ». En G., « multitude » est peut-être l'explication de שבטי « les tribus ».

18 *f*. Cf. Ez., 7, 11, et Ps., 75, 11. — S. : « et les puissants injustes », autre traduction libre.

19. Cf. Prov., 24, 12. — G. traduit comme si le texte était la reproduction de ce verset : כפעלו. Version libre encore en S.

19 *b*. G. : « et les actions des hommes » (L. met *Adæ* = H.) ; il a donc fait de אדם le sujet de גמול. S. continue à s'abandonner à sa fantaisie : « Et à ceux qui font le mal leurs pensées ».

18. Dieu ne tarde pas,
Et, comme un guerrier, il ne se contient pas,
Jusqu'à ce qu'il ait fracassé les reins de l'homme cruel
Et infligé aux nations une punition;
Jusqu'à ce qu'il ait dépossédé le spectre de l'orgueil,
Et brisé complètement la verge de l'iniquité ;
19. Jusqu'à ce qu'il ait rénuménéré le travail de chacun,
Et rétribué l'homme suivant ses intentions,
Jusqu'à ce qu'il ait pris la cause de son peuple
Et les ait réjouis par son secours.
20. [La miséricorde divine au temps] de la détresse
Est comme un nuage de pluie au temps de la sécheresse.

. . . .

[Comme un nuage de pluie au temps où elle est nécessaire.]

---

19 *d*. Cf. Isaïe, 25, 9. — Lire, comme à la marge, וישמחם. G., « par sa miséricorde », comme 2, 9 et probablement aussi 51, 29; S., « par sa punition », mais פורענותה est évidemment une faute pour פורקנה « son salut ».

20. G. : « Belle est la miséricorde de Dieu au temps de sa détresse »; seulement il faut se rappeler que « miséricorde » en G. est l'équivalent de « salut » en hébreu. S. « Et que l'ennemi soit confondu au temps de la détresse ». S. étant généralement très libre dans tout ce chapitre, on ne saurait en tenir compte.

20 *b*. כעת est un *lapsus* pour כעב ou כענן « comme un nuage », que supposent G. et S. — S. a confondu בצרת avec ב' צרך « au temps requis ». Voir la note suivante.

20 II. La glose persane signifie, d'après M. Bacher : « Ce verset est [pris] à d'autres manuscrits et était ici omis et non écrit ». C'est-à-dire : ce verset se trouvait dans les manuscrits consultés, mais non dans celui que copiait le scribe. Voir l'Introduction. Il n'est pas impossible que la ligne devenue presque illisible soit un doublet conforme à S. Celui-ci porte : ונבהת סנאא בעדנא דאולצנא איך עננא דמטרא בזבנא דמתבעא : « Et que soit confus l'ennemi au temps de la violence, comme un nuage de pluie au temps demandé ». Or, on voit à la fin un ך, qui peut être la fin de בעת צרך, et précisément c'est de la même façon qu'au chap. 8, 9 *d*, S. rend בעת צרך, בזבנא דמתבעא. Au même hémistiche, une lettre est encore visible, un מ, qui appartient probablement à מטר = מטרא de S. — Si, comme il ne me paraît pas douteux, בעת צרך provient d'une mauvaise lecture de בעת בצרת, il en résulte que notre hébreu est une retraduction de cette version. — A partir d'ici n'apparaissent plus de doublets.

CHAPITRE XXXVI (XXXIII)

פֿ

1 הושיענו אלהי הכל   2 וֹ[הר]יםֿ פחדך על כל הגוים :

3 הניף עֹל עם נכר   ויראו את גבורתֿיך :

4 כאשר נקדשת לעינהם בנֹו   כן לעינינו הכבד בנֹו :

5 וידעו כאשר ידענו   כי אין אלהים זולתך :

6 חדש אות ושנה מופת   האדיר יד ואמץ זרוע וימין :

7 העיר אף ושפוך חמה   והכניע צֿר והדֹוף אויב :

8 החיש קץ ופקוד מֹועד   כי מי יאמר לך מה תעשֹה :

XXXVI, 3, יד. — 4, בם. — 4 *b*, בם. A la marge de droite, en travers et en deux lignes : כאשר לעיניהם נקדשתה בם   כן לעיניהם הכבד בם. — 6. A la marge de gauche, en travers : חֲדֵשׁ אֵל וְשַׁנֵּה תֵּמֹה   האריך יד וזרז ימים — 7 *b*, דֿוֹף... — 8, מצער. — 8 *b*, תפעל.

XXXVI. En tête, פֿ, qui indique que ce chapitre doit être séparé par un blanc de ce qui précède. Voir l'Introduction. — Pour אלהי הכל, cf. 45, 23 *c*, d'après notre lecture, qui est ainsi confirmée. S. n'a pas compris cette expression et a cru que הכל était le complément direct du verbe : « Dieu, sauve-nous tous ». G. (dans la plupart des mss.) met un nom avant אלהי, δέσποτα = אדון, et il ajoute à la fin : καὶ ἐπίβλεψον = והבט ou ופקד. Ce sont peut-être des additions.

2. S. : « Et fais venir ta colère sur les nations *qui ne te connaissent pas* ». C'est le verset de Ps., 79, 6 = Jérémie, 10, 25. G. n'a pas l'addition de la fin, du moins dans la plupart des mss., mais le n° 248 et L. en sont pourvus.

3. Insérer dans le texte יד de la marge.

3 *b*. G. et S. ont וידעו « et qu'ils connaissent », comme plus loin 22 *c* (où justement la variante est ויראו). Mais L. a *videant* = H. — A la fin S. ajoute « parmi les peuples ».

4. Cf. Ezéch., 20, 41; 28, 25; 39, 27; 38, 16. Profusion de leçons dont pas une n'est exacte; il faut : כאשר נ' לעיניהם בנו כן לעינינו ה' בם « Comme tu t'es sanctifié par nous devant eux, ainsi appesantis-toi sur

CHAPITRE XXXVI (XXXIII)

1. Sauve nous, Dieu de l'univers,
2. Et « répands ta crainte sur toutes les nations ».
3. Étends la main sur les peuples étrangers,
Et qu'ils voient ta puissance.
4. De même que « tu t'es sanctifié en nous à leur vue »,
Ainsi appesantis-toi sur eux à nos yeux.
5. Qu'ils apprennent, comme nous l'avons appris,
Que « hors de toi il n'y a pas de Dieu ».
6. Renouvelle tes miracles et répète tes merveilles,
Rends glorieux ta main et ton bras droit.
7. Réveille ta colère, répands ton courroux,
Abats l'ennemi et repousse l'adversaire.
8. Hâte le « terme » et souviens-toi de la « date »,
Car « qui te dira : « Que fais-tu? »

---

eux devant nous ». C'est-à-dire : de même que tu nous as punis à leurs yeux, de même punis-les devant nous. C'est la leçon de G. et de S.; mais G. lit en *b* התגדל (cf. Ez., 38, 23), et S. répète le verbe de *a*.

5. Par leur punition. — G. : « Qu'ils te connaissent comme nous t'avons connu », leçon fautive puisque le verbe régit la proposition suivante; mais certains mss. grecs n'ont pas « toi » après « qu'ils connaissent »; il faut également supprimer, comme a fait L., le pronom *toi* après « nous avons connu ». C'est à cette leçon que se rattache L. du vers. 2 : ut cognoscant quia non est Deus nisi tu.

5 *b*. Cf. I Chr., 17-20. G. à la fin ajoute « Seigneur ».

6. Les versions sont d'accord avec la variante תמה, parallèle araméen de אות en Daniel, 3, 33, et 6, 28. — אל de la marge est une faute.

6 *b*. A la marge, האריך « allonge » est pour האדיר, attesté par δόξασον (cf. 49, 13), mais la leçon peut être une variante; זריז « appliqué » est mis pour זרוע, et ימים « jours » pour ימין. La glose sert à montrer que אמץ, qui manque en G. et en S., n'était pas dans tous les mss.; aussi bien, le mot allonge l'hémistiche. Elle nous permet également, d'accord avec les versions, de supprimer le *waw* de וימין.

7 *b*. Cf. 47, 7.

8. Cf. Daniel, 11, 27 et 35. La similitude de ces expressions montre que l'auteur de Daniel a emprunté son vocabulaire spécial au langage consacré pour exprimer les espérances nationales : la « fin » est la fin de l'oppression, et l' « époque » est celle de la délivrance. Pour un peu, on croirait, d'ailleurs, que cette prière est du temps d'Antiochus Epiphane. Mais il peut s'agir de toute autre période critique de l'histoire juive. —

10 השבת ראש פאתי מוֹאב האומר אין זולתי :

11 אסוף כל שבטי יעקב (XXXVI, 16b) ויתנחלו כימי קדם :

12 (17) רחם על עם נקרא בשמך ישראל בכור כיניתה :

13 (18) רחם על קרית קדשך ירושלם מכון שבתיך :

14 (19) מלא ציון אתֿ הודך ומכבודך את היכלך :

15 (20) תן עדות למראש מעשיך והקם חזון דבר בשמך :

16 (21) תן את פעלת קוויך ונביאיך יאמינו :

10, אויב. — 14, מהדריך.

G. traduit comme s'il y avait עת ou מועד à la place de קץ; à la fin ὁρκισμοῦ « serment » doit être corrigé en ὁρισμοῦ comme en un ms. = L. *finis*. G. a donc transposé les deux substantifs. S. dit : « fais arriver le temps ». — La variante est un *lapsus* analogue à celui de 31, 19.

8 *b*. Conforme à S. (cf. Job, 9, 12); G. porte : « et qu'ils racontent tes grandes choses » = ויגידו גדולותיך, autre leçon. — La variante est un synonyme.

9. Manque en hébreu. G. : « Par la colère du feu que soit dévoré celui qui s'échappe et que les oppresseurs de ton peuple trouvent la ruine »; S. : « Par la colère et le feu détruis les ennemis et tous les chefs et princes des nations ». Ces deux versions ne sauraient se ramener à un même texte primitif; la comparaison de G. avec S. montre seulement qu'au commencement du vers il y avait באף ואש « par la colère et le feu ».

10. מואב « Moab », corrigé, d'ailleurs, à la marge, a été amené par une réminiscence de Nombres, 24, 17, passage auquel est emprunté le mot פאתי. Ce verset de la prophétie de Balaam vient immédiatement après celui qui annonce les mêmes événements d'après l'exégèse traditionnelle, le Targoum Onkelos, par exemple. — Il faut traduire פאתי par « les princes », comme fait Onkelos en ce passage, et entendre par là les chefs, généraux et autres grands fonctionnaires. Ainsi traduit G. d'ailleurs. S., très libre, dit simplement : « Détruis la couronne de l'ennemi ». Peut-être a-t-il lu פאר.

10 *b*. G. a ici le pluriel, qui paraît plus rationnel, mais le singulier est attesté par S.; il se rapporte à « l'ennemi ».

11. Il faut noter ce vœu à une époque où les Juifs habitaient encore leur pays. L'auteur a en vue ses nombreux compatriotes qui avaient fondé des colonies en Égypte et en Asie Mineure; il peut aussi faire allusion à ceux qui étaient restés en Babylonie. La réunion de « toutes les tribus de Jacob » faisait partie des espérances nationales et s'asso-

10. **Brise la tête des princes de l'ennemi,**
Qui déclare : Il n'y a personne en dehors de moi.
11. **Réunis toutes les tribus de Jacob,**
(16*b*) Et qu'elles rentrent dans leur antique héritage.
12. (17) Aie pitié du peuple appelé de ton nom,
D'Israël que tu as surnommé : ton premier né.
13. (18) Aie compassion de ta ville sainte,
De Jérusalem, lieu de ta résidence.
14. (19) Remplis Sion de ta magnificence,
Et ton sanctuaire de ta gloire.
15. (20) Donne témoignage à la première de tes œuvres,
Et réalise la prophétie de ceux qui ont parlé en ton nom.
16. (21) Récompense les œuvres de ceux qui espèrent en toi,
Et que tes prophètes soient reconnus véridiques.

---

ciait au triomphe final d'Israël. C'est aussi le sujet d'un paragraphe des *Dix-Huit bénédictions*, prière qui offre de grandes analogies avec notre morceau et qui est née également avant la destruction de la nationalité juive. Ce qui est intéressant, c'est qu'ici encore l'auteur ne prononce pas le nom du Messie ni ne parle même d'un descendant de David, d'un roi futur. Cf. plus loin, 51, 12, et l'Introduction.

11 *b*. S. commente : « Et qu'ils héritent comme tu l'as dit dès les temps antiques ». — G. lit : « et donne-leur un héritage ». A partir d'ici accord entre les mss. grecs et les autres versions pour la numérotation des chapitres, mais non pour celle des versets. Les chiffres entre parenthèses indiquent la numérotation des versets en G.

12. S. : « réjouis-toi sur ton peuple sur qui ton nom est invoqué ». D'après M. Perles, l'original aurait porté שמח, comme en Isaïe, 9, 16, (où il est en parallélisme avec רחם) avec le sens arabe de « avoir pitié ».

12 *b*. Cf. 44, 23 *b*, et Exode, 4, 22.

13. Cf. 49, 6. Cette prière fait également partie des *Dix-Huit bénédictions*.

13 *b*. Cf. Ps., 74, 3 et 6, psaume avec lequel notre prière offre beaucoup de points de ressemblance.

14. Variante synonyme. — Au lieu de ἆραι τὰ λογία σου, lire peut-être ἀρεταλογιας σου d'après Tischendorf; L. dit aussi : *inenarrabilibus verbis tuis*.

14 *b*. On avait bien deviné que λαόν est une faute pour νάον.

15. Cf. encore Ps., 74, 2. Contre-sens en S. : « Accomplis le témoignage de tes serviteurs comme au commencement ».

15 *b*. Lire דֹבר « celui qui parla ». G. a supprimé le mot; en L. on lit *quas locuti sunt*, comme en S. Celui-ci paraphrase : « Et qu'arrivent les prophéties de tes prophétes qui ont parlé en ton nom ». L. ajoute aussi les *prophètes* et même l'adjectif *priores*.

16 *b*. Lire יאמנו; le second *yod* est une *mater lectionis*.

(22) 17 תשמע תפלת עבֿדיך — כרצֿונך על עמך :

וידֿעו כל אפסי ארץ — כי אתה אל[הי עו]לםֿ :

(23) 18 פּֿ כל מאכל אוכל גרגרת — אך יש אֿוכל נֿ[חמ]דֿ למעים :

(26) 21 [כ]ל זֿכֿר תקבל אֿשֿה — אך ֯ שֿ ֯ . . . הֿ. :

(24) 19 חיך בוחן מטעמי דבר — ולב מבין מטעמי כזב :

17, עבדך. — 17 *b*, ברצונך. — 17 *c*, ויראו. — 18, à la marge de gauche, en deux lignes : כֿלֿ.. תסוגר בבֿטֿן אך יש מֿאֿכל ממאכר תנעםֿ. — 21 *b*, au dessous du texte : אך יש אשה יפה. — 19, en travers, à gauche : חך בוחן מטעמי זבדֿ וחן נכון מטעמי זבד. Ms. D, après 5, 13, חיך יטעם מגועמי זבד.

---

17. Les éditions ordinaires de G. ont τῶν ἱκετῶν σου « de ceux qui te supplient », mais beaucoup de mss. et L. ont οἰκετῶν « tes serviteurs » comme en hébreu.

17 *b*. Lire, comme à la marge, ברצונך, cf. Ps., 106, 4. — G. « selon la bénédiction d'Aron sur ton peuple » = כברכת אהרן על עמך. C'est peut-être un commentaire. En tout cas, S. avait notre texte, qu'il n'a pas compris, car il dit : « Selon le désir de ton peuple ». Il y avait peut-être ברצון עמך comme en Ps., 106, 4.

17 *c*. Variante : « et qu'ils voient », cf. plus haut 3 *b*. — Même texte en S.; la traduction de G., πάντες οἱ ἐπὶ τῆς γῆς « tous ceux qui [sont] sur la terre », est peut-être une explication et ne suppose pas nécessairement la leçon כל אשר בארץ.

17 *d*. D'après G., il faudrait lire אלהי עולמים, ce qui s'accorde assez bien avec l'état des traits restants; אלהינו n'est pas possible. S. ajoute « toi seul », = לבדך.

18. Autre paragraphe indiqué par פּֿ. Cf. plus haut, vers. 1. — גרגרת « gosier ». La marge veut dire : « Toute nourriture est enfermée dans le ventre ». S. met : « *L'âme* accepte tout aliment » ; « accepte » comme au verset suivant.

18 *b*. Nous avons choisi la leçon marginale, d'accord avec G. et S. Le texte signifierait : « mais il y a telle nourriture qui est agréable aux intestins ».

21. Le verset n'est pas ici à sa place. Notre texte est attesté par G., mais il nous paraît cependant erroné. L'auteur, en effet, doit vouloir dire : « L'homme prend indifféremment n'importe quelle femme, mais il y a des femmes qui sont plus belles les unes que les autres ». A moins que le texte tronqué n'ait porté : « mais il y a des hommes plus beaux les uns

17. (22) Exauce la prière de tes serviteurs
Suivant ta bienveillance pour ton peuple.
Et que toutes les extrémités de la terre sachent
Que tu es Dieu éternellement.

*
* *

18. (23) Le gosier absorbe toute nourriture,
Mais il y a telle nourriture qui vaut mieux que les autres.
21. (26) La femme accepte tout mari,
Mais il y a des femmes plus belles les unes que les autres.
19. (24) Le palais reconnaît au goût les aliments donnés,
Comme l'esprit intelligent les aliments de mensonge.

---

que les autres », hypothèse peu vraisemblable. — La leçon marginale, placée sous la ligne, est d'accord à peu près avec G. : « Mais il y a fille meilleure que fille ». — Le verset manque en S.

19. דבר n'a pas de sens ici; זבד se trouve à la fois dans la variante marginale et le ms. D; il revient plus loin, également comme variante, dans la même expression, מטעמי זבד, 40, 29 *c*. Mais là le mot est en situation, il signifie : « des mets donnés » au sybarite. L'auteur voudrait dire que les aliments donnés ont un goût spécial; au ch. 40, il dit, en effet, que l'homme qui ne veut pas éprouver de douleurs d'entrailles s'en abstient. — C'est la même idée qui est exprimée en Prov., 23, 3 : « Ne désire pas ses mets, c'est une nourriture trompeuse » והוא לחם כזבים. Or, c'est ce mot כזב qui viendra en *b*. G. porte : « Le palais reconnaît au goût la viande des bêtes sauvages (la venaison) ». « Bêtes sauvages » serait une leçon voisine de דבר, si l'on voit en בר le mot *araméen* ayant ce sens (pareillement MM. Bacher et Schechter). S., embarrassé, s'est borné à amputer l'hémistiche de ce mot difficile : « La bouche goûte le gout de la nourriture ». Ainsi il se rapproche de Job, 12, 11, imité par l'auteur : הלא אזן מלים תבחן וחך אכל יטעם בו « L'oreille ne juge-t-elle pas des paroles comme le palais des aliments qu'il goûte? » — מנועמי de D. doit se lire מטעמי.

19 *b*. מבין signifie « intelligent » et qualifie לב; le verbe est sous-entendu. Il se peut que l'auteur ait voulu conserver à מטעמי son sens de « mets, aliments », ce qui serait assez élégant; il se peut aussi qu'il ait écrit טעמי, « raisons », faisant ainsi un jeu de mots. G. et S. disent : « Les paroles mensongères », c'est une traduction libre. — Inutile de dire qu'ici לב signifie « esprit ». L'auteur semble avoir retourné la comparaison de Job; tandis que celui-ci compare l'oreille au palais, lui assimile le palais à l'esprit, car c'est de la distinction à établir entre les divers aliments qu'il entend parler. L'estomac reçoit indifféremment tous les aliments qu'on lui fournit, tandis que le palais sait en reconnaitre la valeur.

20 (25) לב עקוב יתן עצבת ואיש ותיק ישיבנה בו :
18 II כל נבר תאכל חיה אך יש מכה ממכה תנעם :
22 (27) תואר אשה והליל פנים ועל כל מחמד עין יגבר :
23 (28) ועד אם יש מרפא לשון אין אשה מבני אדם :
24 (29) קנה אשה ראשית קנין עזר ומבצר ועמוד משען :

25 *b*, ישיבנו. — 27, יהלל. — 28, בה. — 29, קונה. — 29 *c*, עיר מבצר.

29 ק[ונ]ה אשה ראש[ית] ק[ני]ן עיר מבצר ועמוד משען : Ms. C.

20. On peut trouver un lien entre ce verset et le précédent : L'esprit intelligent reconnaît les choses mensongères à ceci qu'un cœur trompeur.... Mais לב doit avoir ici le même sens qu'à l'hémistiche précédent; la pensée a été amenée par la comparaison et n'est qu'un hors-d'œuvre. Il y avait ainsi des clichés et quand on en citait une partie, le reste passait en même temps. Combien de morceaux dans la Bible dont seul un verset se rattache au contexte ! לב עקוב (cf. Jérém., 17, 9) doit se traduire « esprit tortueux », c'est-à-dire inintelligent, mal fait. Ainsi a compris G. — « Il donne de la tristesse » à lui-même. La comparaison se continue ainsi — Au lieu de יתן, S. a lu רבה « nombreux », nous ne savons par quelle confusion.

20 *b*. ותיק est un adjectif inconnu à la Bible et qui dans le Talmud signifie « zélé »; le mot doit signifier ici « droit, intelligent ». ישיבנו veut probablement dire : « le redresse, le restaure ». Quant à la leçon du texte, elle est inintelligible, car elle signifierait « la fait revenir en lui ». G., qui avait la leçon marginale, rend l'hébreu littéralement; il n'est donc d'aucun secours. S. : « et l'homme sage *les* considère » (sous-entendu, sans doute : les paroles). On ne comprend pas mieux le sens de ces mots qu'on ne voit la cause de l'erreur.

18 II. Ce verset n'est ni en G. ni en S. C'est la suite de 18. Le mot נבר est un *lapsus*. M. Margoliouth avait lu ce mot נכה, analogue à מכה de *b*. Serait-ce une faute pour נברה, du verbe ברה, « se nourrir », comme טרף נברה dans une poésie synagogale?

18 *b* II. Le sens de מכה n'est pas sûr.

22. C'est avant ce verset qu'il faut placer 21, mis plus haut par erreur. — והלל est un *lapsus* pour יהלל, qui est à la marge. Ce n'est pas une faute pour יצהיל; le verbe signifie « éclairer », comme en Job, 29, 3. G.

20. (25) *Tandis que* l'esprit mal fait donne l'ennui, —
Mais l'homme avisé le redresse. —
18 II Les bêtes féroces dévorent toute proie,
Mais il y a des proies qui sont plus agréables que d'autres.
22. (27) La beauté de la femme rend la figure rayonnante
Et l'emporte sur tout désir des yeux.
23. (28) Que si à cela elle joint la douceur de la langue,
Son mari est le plus heureux des fils d'Adam.
24. (29) Acquiers une femme comme première acquisition :
C'est une ville fortifiée et une colonne d'appui.

---

l'a bien compris, mais S. l'a pris dans le sens ordinaire de « louer ». — Il faut, cela va sans dire, sous entendre « son mari »; L. a ajouté ces mots.

22 *b*. G., au lieu de עין, met « homme ». — Pour מחמד עין, cf. 40, 22 et I Rois, 20, 6.

23. Cf. Prov., 15, 4. — Manque en S. — G. : « S'il y a sur sa langue grâce et humilité (= douceur) ». Ce peut être une traduction libre. En plus de ces deux mots, le ms. 248 a encore καὶ ἴασις « et guérison » = מרפא. L. a ajouté au grec, en traduisant directement l'hébreu : Si est *lingua curationis.*

23 *b*. C'est-à-dire : il jouit d'un bonheur inconnu aux humains. G. lit כבני « comme les [autres] hommes ».

24. A partir d'ici et jusqu'à 38, 1, nous disposons de deux et même, pour quelques versets, de trois mss. (voir l'Introduction). Pour la facilité des comparaisons nous appelons B. le ms. du texte, C. le fragment nouveau (qui provient d'un autre exemplaire), et D. celui dont nous avons déjà reproduit les leçons. Nous plaçons sous le texte les deux recensions parallèles. — Imitation de Prov., 4, 4 : ראשית חכמה קנה חכמה, et *ib.*, 7 : בכל קנינך קנה בינה. — G. a lu קֹנֶה « celui qui acquiert », tandis que S. y a vu l'impératif, comme dans Prov., 4, 4. Or la variante marginale a justement la lecture de G. C'était probablement la leçon de C., qui est très endommagé ici. — G., ayant rendu קנה par un participe, a été obligé de traduire ראשית par un verbe, ἐνάρχεται (κτήσεως), cf. Prov., 3, 9, où ומראשית est rendu également par un verbe : καὶ ἀπάρχου. Ainsi s'explique ce terme étrange, qui avait tant embarrassé les commentateurs. Voir Fritzsche, *ad loc.*

24 *b*. Comme l'a bien vu M. Margoliouth, G. et S. avaient sous les yeux : עזר כנגדו « une aide pour lui-même », expression empruntée à Genèse, 2, 18. B. a gardé du texte primitif le premier mot. Ce texte, déjà altéré a subi une nouvelle modification en C. : עזר est devenu עיר. On peut aussi y voir une autre leçon donnant une phrase plus élégante et analogue à Jér., 1, 18.

25 (30) באין גדיר יבוער כרם   ובאין אשה נע ונד :

26 (31) מי יאמין בגדוד צבא   המדלג מעיר אל עיר :

כן איש אשר לא̊ קן   המרגיע באשר יערב :

---

26 *c*, [א]שר אין לו.

Ms. C.

25 באין גדר יבוער כרם   ובאין אשה נע ונד :

26 מי יאמין בגדוד צבא   המדלג מעיר אל עיר :

כן איש אשר אין לו קן   המרגיע באשר יערב :

---

25. Cf. Exode, 22, 4. — Pour כרם « vignoble » G. a κτῆμα. M. Margoliouth suppose que le traducteur grec s'est trompé de ligne et a repris le mot קנין « possession » du verset précédent. Ce serait une preuve que le ms. dont s'est servi G. était divisé en deux colonnes, comme B. Or, κτῆμα est la traduction ordinaire de כרם dans LXX (L. s'est trompé sur le sens du mot, qu'il rend par *possessio*). C'est ce que dit déjà, d'ailleurs, M. Ryssel (Apokr.).

25 *b*. L'ellipse est assez dure; il faut, en quelque sorte, dans la pensée de l'auteur, mettre les deux mots entre guillemets, puisqu'ils sont empruntés au verset connu de Gen., 4, 12. La leçon est attestée par S., qui a également deux participes : גלא ומבדר. G. a fait du premier mot un futur, στενάξει « il gémira » et supprimé la copule du participe suivant. C'est par le même verbe à peu près (στενῶν) que les LXX rendent נע dans Genèse, 4, 12. C'était donc une traduction traditionnelle.

25. (30) Faute de clôture, le vignoble est ravagé,
Et faute de femme, on est « vagabond et errant ».
26. (31) Qui se fierait à une bande armée,
Qui vole de ville en ville?
Ainsi l'homme qui n'a pas de nid,
Et se pose là où il se plaît.

---

26. Bien curieux est ici S., qui a pour les deux derniers mots : לגדודא דדמא לטביא « qui ressemble à un cerf ». Comme l'a vu M. Margoliouth, il a pris צבא pour le substantif צבי, ou pour un dénominatif formé de ce nom (cf. Cant., 2, 7, 9). Il a transporté en syriaque le mot גדוד, qui, en cette langue, signifie « jeune homme » (il faudrait גודא). — G. a pris צבא pour un adjectif se rattachant à la racine צבי « cerf » : εὐζώνῳ « agile ». (Il rend גדוד par « pillard » d'après Osée, 7, 1, où ce mot est le pendant de גנב « voleur » et est traduit également par les LXX : λῃστής). — Ce qui a induit en erreur les deux traducteurs, c'est le mot suivant « sautant », qui convient parfaitement à l'acte d'un « cerf ».

26 *c*. Marge = C. — S., très libre dans tous ces chapitres, commente et rend « nid » par « femme ».

26 *d*. יערב peut, à la rigueur, se traduire « le soir arrive »; ainsi a fait G. — S. : « Là où il se trouve, il meurt ». On dit généralement que נמות « il meurt » doit être une faute pour נבות « il passe la nuit » (ainsi MM. Margoliouth et Ryssel d'après Edersheim); on oublie que ce verbe ne correspond pas à יערב, mais à מרגיע. La leçon est vraisemblablement correcte, et, sans qu'il soit nécessaire de recourir, pour l'expliquer, à une confusion de רגע avec גרע, elle se comprend par le sens adopté de bonne heure pour le mot « reposer ». Dans une inscription tumulaire de Brindisi on lit : פה הרגיע במרגוע נפשו « ici repose du repos de son âme » (Chwolson, *Corpus inscriptionum hebraicarum*, col. 162; Ascoli, p. 65).

CHAPITRE XXXVII

1 כל אומר אמר אהבתי 2 °הלא דין מגיע אל מות רע כנפשך נהפך לצר :

3 ה[י]ו̊ רע שׁ̊אמר מדוע כן נו̊צרתי למלא פני תבל̇ תרמית :

4 מר̊ע אוהב מביט אל שׁ̊לחן בעת צוקה מנגׄד יעמד :

XXXVII, 1 : כל אוהב אומר אהבתי אך יש אוהב שם אוהב. — 2, הלא דין מגיע על מות רֵע כנפש נהפך לצר : — 3, הוי דֵיע [י]אמר מ' נוצרתי. — 4, מ̄דוּע א' מ' על שחת — 4 *b*, מנוב.

Ms. C.

1 כל אוהב אומר אהבתי אך יש אהב שם אהב :

2 הלא דין מגיע עד מות ריע כנפש נהפך לצר :

3 הוי רַע יֹאמַר מדוע נוצָרְתי לְמַלֵּא פְּנֵי תֵבֵל תַּרְמִית :

4 מרע אוהב מביט על שחת ובעת צוקה מנוב יעמד :

XXXVII, **1**. La leçon de B. est fautive, et le second hémistiche y manque. La marge concorde exactement avec C. pour tout le verset. — ולרחמה de S. « et à son ami » paraît une erreur de copiste pour כול רחמא « tout ami » (= Ryssel, Apokr.).

1 *b*. La construction de l'hébreu est assez hardie : « Il y a ami, nom d'ami »; mieux vaudrait בשם « du nom d'ami », comme le suggère G., ὀνόματι. S. ferait plutôt penser à שמו אוהב, qui est préférable.

2. Variante de la marge על, au lieu de אל; de C. : עד, qu'avaient G. et S. — A la rigueur, דין pourrait se traduire ici par « châtiment, peine », comme dans le Talmud; mais puisque G. le rend par « chagrin », λύπη, comme 30, 21, 23 *b*, il faut lui donner ce sens. — Le mot est tombé en S., ou a été supprimé par celui-ci.

2 *b*. Cf. 6, 10, יש אוהב נהפך לשנא. — La leçon de C. et de la marge, כנפש, est attestée par 7, 21, אהוב כנפש. A celle de B. correspond S. L'expression a été plutôt paraphrasée que traduite par G., ἑταῖρος καὶ φίλος, et S., רחמא דשררא איך נפשך « un ami fidèle comme toi-même ». Ce dernier semble incompréhensible : « l'ami solide comme toi-même sera à toi »; il nous paraît vraisemblable que le mot לסנאא est tombé à cause

CHAPITRE XXXVII

1. Tout ami déclare : j'aime;
Mais il y a tel ami *qui n'a que* le nom d'ami.
2. N'est-ce point un malheur approchant de la mort,
Qu'un ami qu'on aime comme soi-même qui se change en ennemi?
3. Malheur au méchant qui peut dire : « Pourquoi ai-je été créé,
Pour remplir la face du monde de tromperie? »
4. Mauvais est l'ami qui compte sur *votre* table,
Et qui à l'heure de la détresse se tient à l'écart!

---

de son analogie avec סנאא qui suivait. Il ne faut, au reste, pas trop presser, dans tout ce morceau, les termes de S., qui est extrêmement libre et semble n'avoir rien compris à l'hébreu.

3. היו du texte est un *lapsus* pour הוי, qui est à la marge en C. — A la marge דיע̈ doit être une faute pour ריע; ici l'annotateur a suivi un autre exemplaire que C., qui a רַע. — Ces deux leçons révèlent l'embarras des copistes et l'incertitude de la Massora sur le sens de ce passage ; elles correspondent à deux interprétations également défendables. Si on lit רֵעַ, on traduira : « Malheur à l'*ami* qui dit : Pourquoi ai-je été créé? » Il s'agit de l'ami dont il vient d'être parlé et qui s'est transformé en ennemi. Avec רע, comme en C., on obtient un sens meilleur : « Malheur au méchant qui peut dire... ». G. et S. ont lu tous les deux comme C. Mais G. nous fait entrevoir un texte préférable : ὢ πονηρὸν ἐνθύμημα, πόθεν ἐνεκυλίσθης (à corriger en ἐνεκτίσθης = L., *creata es*, voir Ryssel, Apokr.) : « O mauvaise pensée, pourquoi as-tu été créée? » Ce serait une parenthèse d'un mouvement élégant. M. Ryssel, avec apparence de raison, suppose que l'original portait יצר רע « mauvais penchant ». Il vaut même mieux supposer : רע יצר « méchanceté du penchant »; יצר aura pu devenir יאמר. Il y aurait alors un jeu de mots sur יצר et נוצרתי. Ainsi s'expliquerait peut-être S., qui a סנאא ובישא למנא אתבריו « L'ennemi et le méchant, pourquoi ont-ils été créés? » Il aurait lu רע וצר, au lieu de רע יצר. — Remarquer que le ש *relatif* en B. est une faute de copiste, qui n'est ni à la marge, ni en C.

4. La première ligne de la marge contenait une variante de מרע, c'était une leçon empruntée à un autre ms., puisque C. a la même que B. מדוע est une dittographie de 3. — Le premier mot du texte peut se lire de deux façons : מֵרֵע « mauvais est l'ami » (cf. Prov., 17, 4; Ps., 22, 17), ou מַרַע « combien est mauvais » (cf. 42, 14 : מטוב רוע איש מטיב אשה « combien est meilleure la méchanceté de l'homme que la bonté de la

6 °אל תשכח חביר בקֹרב   ואל תעזבהו בשללך :

7 כל יועץ יניף יד   אך יש יועז דרך אל לץ :

5 : אוהב טוב נֹלחם עם זר ונגד ערים יחזיק צנה. Au dessus, נוחל, variante de נלחם. Au dessus : אל תכחש חבר בקרב ונגד ערים יחזיק צנה. — 6, בקבר. Voir la note précédente. — 7, כל יועץ אומ[ר ח]זה, puis, au dessous, אך יש יועץ דרך עליו.

Ms. C.

5 אוהב טוב נלחם עם זר   ונגד ערים יחזיק צנה :

6 אל תשכח חבר בְּקֶרֶב   ואל תעזבהו בשללך :

7 כל יועץ אומר חזה   אך יש יועץ דרך עליו :

femme »). G. a trouvé le moyen de le lire d'une troisième façon, qui est détestable : מֵרֵעַ ou רֵעַ, d'où ἑταῖρος φίλου « l'ami de l'ami » (deviné par M. Ryssel). — La leçon de la fin de l'hémistiche est attestée par 6, 9 : יש אוהב חבר שלחן ולא ימצא ביום רעה « Il y a tel ami qui est compagnon de *table*, et qu'on ne trouve plus au jour du malheur » (l'idée est tout à fait semblable), et par S., qui parle également de *table*. Par conséquent, la variante marginale (= C.), qui, à la rigueur, peut se justifier, est fautive. Mais G. est tout différent dans la forme : ἐν εὐφροσύνῃ ἥδεται « dans la joie se réjouit ». Aurait-il lu בטוב ישמח, ou בגיל ישמח ou plutôt n'a-t-il pas voulu simplement rendre l'idée? — S. a קריב « proche de la table », qui n'est qu'un à peu près et ne suppose pas une autre leçon.

4 *b*. Cf. Ps., 38, 12. מנוב de la marge et de C. *lapsus* pour מנגב, *lapsus* lui-même pour מנגד.

5. Le verset de la marge est exactement C. — Le parallélisme exigerait plutôt טוב אוהב « bon est l'ami » (ainsi en S.); mais ce n'est pas obligatoire. — G. est extrêmement obscur : ἑταῖρος φίλῳ συμπονεῖ χάριν γαστρὸς « L'ami souffre avec l'ami à cause du ventre ». M. Margoliouth suppose que les mots « à cause du ventre » veulent rendre נלחם, pris dans le sens de « mangeant ». Si G. avait commis pareille erreur, il vaudrait mieux croire que συμπονεῖ est une faute pour συμπίνει « festoie avec ». Mais συμπονεῖ se comprend mieux par נחלה « souffrant », au lieu de נלחם. Pour χάριν γαστρὸς, nous adopterions volontiers la solution proposée par M. Ryssel : c'est une glose de 4 *a*, qui a pris la place des deux derniers mots de notre hémistiche.

5 *b*. ער est le synonyme de זר, dans le sens d' « ennemi » (= πολεμίου et non πολέμου); cf. 47, 7 *b*, ויתן בפלשתים ערים, où G. rend le dernier mot par τοὺς ὑπεναντίους « les adversaires ».

5. Bon est l'ami qui combat contre *votre* ennemi,
Et qui contre *vos* adversaires prend les armes!
6. N'oublie pas ton compagnon dans le combat,
Et ne l'abandonne pas *lors du partage de* ton butin.
7. Tout conseilleur dit : Vois;
Mais il y a tel conseilleur qui ne vise que lui même.

---

6. M. Margoliouth a eu raison de lire בְּקְרָב « dans le combat »; c'est le sens exigé par le contexte. G. dit ἐν τῇ ψυχῇ σου « dans ton âme ». On explique généralement cette traduction fautive par la lecture בְּקֶרֶב. Or, n'est-il pas curieux que précisément C. ponctue de la même façon? Cela prouve que les Massorètes de l'Ecclésiastique n'ont pas toujours mieux compris que G. l'original. Un des mss. consultés par le glossateur portait תכחש, métathèse de תשכח; par suite d'une autre étourderie, 5 *b* venait à la suite de 6 *a*. — S. (תשבח, ne loue pas) a pris le כ pour un ב, comme tout le monde l'a déjà observé. Si בקורבא « bientôt » n'est pas une faute pour בקרבא « dans le combat », c'est une nouvelle confusion : קרב pris pour קרוב.

6 *b*. S. traduit : « Ne le laisse pas dominer dans ta maison ». Il a lu בְּשֶׁלָּךְ « sur ce qui est à toi », au lieu de בשללך, en se souvenant de Genèse, 39, 6 : ויעזב כל אשר לו ביד יוסף « il abandonna tout ce qui était à lui dans la main de Joseph ». M. Schechter dit à peu près la même chose.

7. La leçon de B. est assez ingénieuse et lie bien les deux hémistiches : « Tout conseilleur agite la main, mais certains conseilleurs ne visent qu'eux-mêmes » (לץ est une grossière faute de copiste). Cf. 12, 18, où il est dit du mauvais ami qui dans l'adversité demeure indifférent : ראש יניע והניף יד « Il remue la tête et agite la main ». Mais le texte de B. n'est attesté par aucune des deux versions. S. dit : כול מלוכא חזי « regarde tout conseiller », traduction fautive qui rappelle C. (Peut-être même le mot אמר est-il tout simplement tombé en S., dans ce cas S. serait exactement C.). G. semble s'écarter et de B. et de C. : πᾶς σύμβουλος ἐξαίρει βουλήν « Tout conseiller élève le conseil ». Il traduit donc יניף comme S. plus haut, 36, 3. Mais quel rapport y a-t-il entre « main » et « conseil »? Serait-ce une interprétation?

7 *b*. על לץ est une faute pour עליו. Ni G. ni S. n'ont le pendant de דרך, peut-être parce qu'ils ne l'ont pas compris. Mais tandis que G. rend bien la pensée, S. traduit au hasard : « Mais il y a un conseil bien fait »! — Cf. pour cet hémistiche et le verset suivant *Sanhédrin*, 76 *b* (Rabbi Akiba) et *Dérech Ereç Zoutta*, 8, והוי זהיר מהיועצך לפי דרכו « Et garde-toi de celui qui te conseille selon sa *voie* ». M. Schuhl (*Sentences et Proverbes du Talmud*, nº 473) a déjà fait le rapprochement de ce passage avec le nôtre.

8	מיועץ שמור נפשך	ודע לפנים מה צורכו :
	[כי גם] הוא לנפשו יחשב	למה זה אליו יפול :
9	[ואמר] לך מטוב [ד]רכך	וק[ם מנגד] להביט רישך :
10	. . . .	. . . .

8, מה יועץ. — 8 *c*, נפשו. — 9, להביט. — 9 *b*, ראשך. — 10 *b*, א se rapprotant vraisemblablement à ממקנא peut-être écrit ממקנה comme plus loin, 11 *d*.

8	מיועץ שמר נפשך	ודע לפנים מה צרכו :	Ms. C.
	כי גם הוא נפשו יחשב	למה זה אליו יפול :	
9	ואמר לך להביט דרכיך	וקם מנגד להביט ראשך :	
10	אל תועץ עם חמיך	וממקנא העלים סוד :	

8. מה יועץ est un *lapsus*, à moins qu'on ne lise מהיועץ, mais l'auteur n'a pas l'habitude d'exprimer l'article en pareil cas. Cette variante provient d'un ms. qui différait sur ce point encore de C.

8 *c*. La leçon de C. et de la marge peut se justifier : « Il se considère lui-même », il pense à lui-même ; c'est ce que dit, d'ailleurs, le texte de B. Il faut sous-entendre alors : « disant ». Cette manière de parler est plus correcte que אל תחשיבך « ne te considère pas », « ne te compte pas », que nous avons remarquée plus haut, 7, 16. Inutile d'ajouter que le plus simple serait de sous entendre la préposition ב : « il pense en lui-même ».

8 *d*. Sous-entendre : בגורל « par le sort », ce que G. ajoute, en effet. Mais celui-ci, comme S., traduit למה « pourquoi », par « de peur que » (voir plus haut, 8, 1 et *passim*) ; au lieu du *kal* « tomber », il a le *hifil* « faire tomber » cf. Prov. 1, 14 ; au lieu de « sur lui », il a « sur toi ». La rencontre me paraît singulière. S., en outre, au lieu de « sort », dit un « mauvais dommage ». Edersheim supposait que l'original portait חבל « part », synonyme de « sort » (cf. Jos., 17, 14), que S. aurait confondu avec l'araméen חבלא « dommage ». On dit, en effet, נפלו לי חבלים, Ps., 16, 6. Mais ce peut être une glose explicative. Le verbe נפל אל signifiant aussi « se rallier, se mettre du parti » (I Chron., 12, 20), on pourrait traduire : « Pourquoi (למה זה) se mettrait-il de son côté, épouserait-il ses intérêts ? ».

8. Garde-toi du conseilleur,
Et sache d'abord quels sont ses besoins;
Car lui aussi pense à lui-même *disant* :
« Pourquoi cela lui échoit-il, à lui »?
9. Il te dit : « Combien est bonne ton entreprise ! »
Et il se tient en face pour contempler ton malheur.
10. Ne consulte pas tes ennemis,
Et cache tes secrets aux jaloux.

---

9. G. : « Et qu'il te dise : belle est ta voie »; S. : « ... combien belle est ta voie »! Pour מטוב, cf. plus haut, vers. 4; un copiste a confondu ce mot avec להביט de *b*. C'est ce *lapsus* qu'ont la marge et C.

9 *b*. La variante est seulement orthographique et est la même à la marge qu'en C. — S., qui abrège, a également « ton malheur ». Mais G., qui suit l'hébreu fidèlement, dit à la fin : « ce qui t'arrivera » (τὸ συμβησόμενόν σοι). C'est une traduction libre.

10. Ici commence une proposition à laquelle sont subordonnés les versets suivants jusqu'à 13. En général, le premier hémistiche est régi par אל תועץ « ne consulte pas » de *a*, et le second par העלים סוד « cache ton secret » de *b*. Mais, comme, au fond, ces deux expressions sont équivalentes, à la fin l'auteur renonce à cette distinction factice. — A première vue, on est tenté de lire le quatrième mot : קמיך « tes ennemis » : « Ne prends pas conseil de tes ennemis », ce qui s'accorde bien avec le contexte : « et cache ton secret au jaloux ». C'est précisément ce qu'on lit en S. Or, en B., on voit encore un signe de renvoi au dessus de l'endroit où devrait figurer le pendant de חמיך : peut-être portait-il קמיך et la marge = C. : חמיך. Mais le texte porte bien : חמיך « ton beau-père », et, circonstance aggravante, ce nom se dit du beau-père de la femme, du père du mari! L'auteur, peu galant en général pour les femmes, ne s'adresse certainement pas à elles dans ce verset. Mais peut-être a-t-il vraiment détourné le mot biblique de son sens primitif, car dans un passage que le Talmud lui attribue expressément (*Baba Batra*, 98 *b*), et qui ne se retrouve pas dans les versions, ce terme est employé également avec le même sens. En tout cas, le latin nous montre que ce n'est pas un *lapsus* du copiste de notre exemplaire, car il porte *cum socero tuo* « avec ton beau-père ! M. Herkenne voyait dans ce mot inattendu ici une corruption de *osore tuo* « ton ennemi » ; notre hébreu confirme le latin. G. porte ὑποβλεπομένου σε « celui qui te regarde avec méfiance »; d'après M. Bacher, qui a repris une hypothèse d'Edersheim, G. aurait pris חמיך pour le participe du verbe חמה = חמא, qui en araméen signifie « voir, regarder ». — Y avait-il dans l'original קמיך? C'est assez vraisemblable; cf. Isaïe, 11, 13, où « jalousie » a pour pendant « hostilité ».

11 עם אשה עֹל צרתה   ומדדֹ אל מלחמתו :

א

עם סוחר אל תתגר   וממקנה על ממכר :

עם איש רע אל תֹגמל חסד   ואכזרי על טוב בשר :

פועל שוא על מלאכתו   שומר שוא על מוציא רע :

11, אל. — 11 b, ומלוכד ע' מ[ ]. — 11 d, ומקונה ע' ממכ[רו]. — 11 e, על גמילות. — 11 g-h, פועל שכ[יר ע]ל מלאכת' שכיר שנה מצא זרע.

Ms. C.

11 עם אשה אל צרתה   ומלכד על מלחמה :

עם סוחר אל תתגר   ומקונה על ממכרו :

עם איש רע על גמילות חסד   ואכזרי על טוב בשר :

פועל שכיר על מלאכתו   שכיר שנה על מוצא זרע :

---

11. S., prenant par erreur la préposition אל pour la conjonction, a traduit à sa fantaisie le mot suivant : « de peur que tu ne commettes adultère avec elle »!

11 *b*. La variante marginale = C. — M. Margoliouth lit דר et y voit un adjectif dérivé de la racine syriaque דרר « combattre »; mais le texte porte מדד. S. en disant סנאא « ennemi » fait penser à une lecture זר ou צר « ennemi (pareillement Schechter), G., δειλοῦ « poltron » à גר ou מרך (d'après M. Schechter), ou חרד. La leçon de C. est plus claire, mais ne rend pas compte des versions; en outre, elle suppose un à peu près, car לכד signifie « qui s'empare, qui tend un piège ». — Nous n'oserions pas décider quelle devait être la forme originale. — S., conséquent avec son système, traduit « avec l'ennemi de peur que tu ne te battes ».

11 *c*. Le mot תתגר en C. apparaît clairement, mais on voit sur le ms. que le copiste avait d'abord écrit un autre mot; c'est, d'ailleurs, la leçon de B. Elle n'en est pas moins fautive, à mon sens. M. Margoliouth prend ce mot pour un verbe, comme a fait le copiste de l'exemplaire d'où dérivent B. et C. : « ne conteste pas ». Mais ce serait le seul cas où l'auteur renoncerait à la construction littéraire qu'il a choisie et qui se continue ensuite. Le contexte exige ici un *nom*. C'est précisément un nom qu'a G. : « sur l'échange ». Même S. a reconnu le substantif : ועם תגרא על תאגורתיה « avec le marchand sur sa vente ». Il n'est donc pas douteux qu'il faut ici תגרה « marchandise », mot formé à l'imitation de תגרא en araméen ;

11. *Ne consulte* pas de femme au sujet de sa rivale,
Ni le combattant au sujet de la tactique;
Le marchand au sujet de la vente,
Ni l'acheteur sur son achat;
L'égoïste sur la charité,
Et le cruel sur l'humanité;
L'ouvrier journalier sur son travail,
Et le mercenaire à l'année sur la dépense des grains.

תגר « marchand » se lit 42, 5 *b*. M. Schechter arrive à la même conclusion.

11 *d*. La glose marginale = C. — וממקנה de B., comme le dit M. Margoliouth, s'accorde avec S., qui a מזבננא « vendeur », lecture adoptée par M. Schechter. La lettre placée au-dessus de la ligne est une correction; ne comprenant pas מקנה, quelqu'un a lu מקנא « zélateur ».

11 *e*. Erreur analogue à celle de 11 *c* commise par B., à moins de lire תַּגְמוּל. — רע doit s'entendre dans le sens de רע עין « égoïste », que l'auteur emploie souvent.

11 *f*. M. Margoliouth lit טוב בַּשֵּׂר et traduit: « sur l'annonce de bonnes choses » (about the anouncement of good tidings). C'est là, croyons-nous, un contre-sens : il faut lire טוב בָּשָׂר, synonyme de טוב עין, lui-même synonyme de טוב לב, et on doit le traduire par « charité », comme ont compris G. (χρηστοηθείας) et S. (למעבד רחמא). D'après M. Bacher, cette expression est le contraire des mots de l'Ecclésiaste, 11, 10, והעבר רעה מבשרך; elle signifie « bien-être, satisfaction du corps ». Cf. Prov., 11, 17. La première moitié de ce verset des Prov., גומל נפשו איש חסד, aurait inspiré à notre auteur 11 *e*.

11 *g*. La version de C. est probablement préférable à celle de B., ainsi conçue : « L'ouvrier de vanité » (« le travailleur inutile », dit M. Margoliouth). — G. porte : μετὰ ὀκνηροῦ περὶ παντὸς ἔργου « avec le lent sur tout travail », texte qui ne paraît pas sûr. Le latin, au lieu de *lent*, a *operarius agrarius* « ouvrier des champs », qui vient probablement de οἰκέτῃ ἀργῷ de 11 *i*, comme l'a vu M. Herkenne. S. peut se ramener aussi bien à B. qu'à C. : ועם אגירא דמדגל בעבדה « et avec le mercenaire qui *trompe* dans son travail ». A la rigueur, שוא a pu lui faire penser à שקר « mensonge », dont il est souvent synonyme; mais שכיר prête à la confusion avec שקר. Peut-être même S. a-t-il traduit librement.

11 *h*. Ici C. a sûrement raison, sa leçon est attestée par G. : μισθίου ἐπετείου (et non ἐφεστίου), et par le latin : *cum operario annuali*. Par contre, περὶ συντελείας « sur l'achèvement » rappelle peu מוצא זרע; tout au plus, מוצא, pris dans le sens d' « issue », a-t-il pu donner naissance à cette traduction. — L'hémistiche manque en S. — Viennent encore en G. deux

12 אך אם ישׁ מפחד תמיד אשר תֿדע שומר מצוֿה :
אשר עם לֿבבו כלבבך אם תכשל יגוֿע אליו :
13 וגם עצת לבב הבין מי יאמין לך אמן ממנו :
14 לב אנוש יגידֿ שעיותיו משבעהֿ צופים על מצפהֿ :

12, איש. — 12 *b*, מצותיו. — 12 *c*, כלבבו (ב). — 12 *d*, יעכר בך. — 13, וגם עצת לבבו כך כי אם אמון ממנו. — 14, מגיד. — 14 *b*, משבעים צפים ע' שן.

---

12 אך אם איש מפחד תמיד אשׁר תדע שומר מצוה : **Ms. C.**
אשר עם בלבבו כלבבך ואם יכשל יעבד בך :
13 וגם עצת לבב כך כי אם אמון ממנו :
14 לב אנוש מגיד שעיותיו משבעה צפים על שן :

---

hémistiches : « Un serviteur négligent sur un grand travail : ne les écoute pas pour tout conseil ».

12. Il y avait certainement dans l'original עם « avec », et non אם (ou כי אם) dépendant de תועץ. Nos deux mss. B.-C. dérivent donc d'un exemplaire ayant déjà cette faute. En B. יש est un essai de correction. Il faut lire איש comme à la marge et en C. — G. ne semble pas avoir compris l'expression מפחד תמיד, empruntée à Prov., 28, 14 : ἀλλ' ἢ μετὰ ἀνδρὸς εὐσεβοῦς ἐνδελέχιζε « mais avec un homme pieux demeure ferme ». Il a peut-être pris תמיד pour un verbe, ainsi qu'a fait S., qui a « demeure ». Le rapprochement de cette traduction avec 9, 3[II] et 4, est tentant. Là le même verbe, en G., traduit תסתייד ou תדמך, termes qui ressemblent assez à תמיד. Ne comprenant pas que la phrase est subordonnée à 10, G. a cherché dans le mot de la fin de l'hémistiche un verbe à la 2[e] personne du futur. Comment a-t-il lu ce soi-disant verbe, est-ce תסוד (il faudrait alors corriger ἐνδελέχιζε en ἀδολέσχε « bavarde », voir 9, 3[II]) ou תתמד « demeure toujours », formé de תמד comme dans le langage des *païtanim*? Pour εὐσεβοῦς, la Syro-Hexaplaris (עם גברא שפיר דחלתא « avec un homme beau de crainte ») suggère la correction εὐλαβοῦς; or, justement les LXX de Prov., 28, 14, ont δι' εὐλάβειαν.

12 *b*. La glose de תדע manque à la marge.

12 *c*. C. et la variante sont un mélange de deux leçons : עם לבבו et בלבבו, d'où עם בלבבו.

12. Mais *consulte* celui qui « craint perpétuellement »,
Que tu connais pour être un observateur de la loi,
Dont le cœur est comme ton cœur,
Et qui, si tu trébuches, s'affligera sur toi.
13. Et même, suis le conseil de ton cœur,
Car nul n'est plus digne de confiance.
14. Le cœur de l'homme lui révèle ce qu'il doit faire,
Mieux que sept sentinelles sur la pointe *d'un rocher*.

---

12 *d*. Le copiste de C. a commis ici deux fautes : au lieu de יכשל, il faut תכשל, comme en B., et au lieu de יעבר, יעכר, qui est à la marge de B. Cette dernière leçon est meilleure que celle de B. et est confirmée par G., συναλγήσει. S., très libre, a bien compris la pensée : « Et s'il t'arrive du chagrin, il s'en chagrine lui-même ». La leçon de B. signifierait « cela l'atteindra, le touchera ».

13. Le sens se devine : « Et même fais ce que conseille ton cœur, c'est-à-dire ta raison, c'est le plus sûr pour toi ». — Le texte de C. est très corrompu : au lieu de כך « ainsi », il faut בך « en toi » (כך est aussi dans la marge de B.), et avant ce mot il faut un verbe ; puis, en *b*, אם doit être corrigé en אין. Les deux textes se corrigent et se complètent l'un l'autre ; l'original portait : וגם עצת לבבך הבין בך כי אין לך אמון ממנו (ainsi G.). בך est attesté par le latin *tecum*. G., στῆσον, a lu הכין (= Margoliouth). Impossible de rien tirer de S., qui n'a rien compris à ce verset.

14. שעיותיו, qui se trouve dans les deux textes, est incompréhensible, car il signifie « ses conversations, ses histoires » (cf. 39, 25 *d*) ; il a été tout probablement amené par le mot יגיד, qui précède, qu'un copiste aura pris dans le sens de « raconter ». L'auteur a visiblement, dans les versets 14-15, imité Prov., 16, 9 : לב אדם יחשב דרכו וה' יכין צעדו « Le cœur de l'homme délibère sur sa voie, mais c'est Dieu qui dirige ses pas ». On attendrait donc ici דרכיו ou ארחתיו « ses voies ». Cf. Jérémie, 42, 3. Or, c'est précisément le mot qui se lit en S. Celui-ci, seulement, a lu יגיל « se réjouit », au lieu de יגיד, d'où נחדא (si נחדא n'est pas une faute pour נחוי). — G. est inexplicable : ψυχὴ γὰρ ἀνδρὸς ἀπαγγέλλειν ἐνίοτε εἴωθεν « car l'âme de l'homme a coutume d'annoncer quelquefois ». Même si l'on adopte la leçon τὸ ἀληθὲς (= L : *vera*), on ne voit pas d'où vient le *quelquefois*. Serait-ce une retouche du traducteur, ou l'indice qu'il y avait dans l'original פעמיו « ses pas » (cf. Job, 31, 37), lu פעמים « quelquefois » ?

14 *b*. שבעים « soixante-dix » de la marge est une faute ; שן « dent, pointe » (de rocher) est également la leçon de C.

15 ועם כׄל אלה עתׄר אל אל   אשר יכין באמת צעדיך :

16 ראש כל מעשה דבר   וראש כל פעל היא מחשבת :

17 עׄקרת החבילות לבב   ארבעה שכׄמים יפרחו :

18 טוב ורעׄה וחיים ומות   ומושלת בם כליל לשון :

19 יש חכם לרבים נחכם   ולנפשו הוא גׄואל :

15, העתר. — 16, : ראש כל מעשה מאמר לפני כל פועל היא מחשבת. —
17, עקר. — 17 *b*, שרביטים. — 18, ורע. — 18 *b*, ומשלח. — 19 *b*, גואל.

---

15 ועם כל אלה העתר אל אֵל   אשר יכין באמת צעדך : Ms. C.

16 ראש כל מעשה מאמר   לפני כל פעל היא מחשבת :

17 עקר תחבולות לבב   ארבעה שרביטים יפריח :

18 טוב ורע מות וחיים   ומשלח בם כליל לשון :

19 יש חכם לרבים נחכם   ולנפשו הוא נואל :

---

19 יש חכם לרבים נחכם   ולנפשו הוא גואל . Ms. D.

---

15. Manque la glose à laquelle renvoie le signe placé au-dessus de כל.
15 *b*. Cf. Prov., 16, 9.
16. La glose = C.
16 *b*. לפני « avant » des deux mss. est attesté par G. : πρὸ. B. : « Et le principe de tout acte ».
17. עקרת est un *lapsus*; la glose marginale = C. Les deux variantes de C. représentent certainement l'original. תחבולות est pris ici, comme dans les Proverbes, dans le sens de *pensées*. Quant à עקר, on peut tout aussi bien le lire עֵקֶר « racine » que עִקָּר « tronc ». G. a commis ici deux erreurs, qui ont mis à la torture l'esprit des commentateurs. Il a confondu עקר avec עקב « trace », d'où ἴχνος, et, comme l'a vu M. Margoliouth, תחבולות avec תחליפות « rechange, changement », d'où ἀλλοιώσεως. — S. a passé tout le verset, qu'il n'a probablement pas compris. — « Intelligence » est le sujet du verbe sous-entendu, comme 1, 18 : « La racine de la sagesse, c'est de craindre Dieu ».

15. Et avec tout cela prie Dieu
D'affermir tes pas dans la vérité.

*
* *

16. Le commencement de toute action est la parole,
Et avant toute œuvre est la pensée.
17. Le tronc des pensées, c'est l'intelligence ;
Il fait fleurir quatre rameaux :
18. Le bien et le mal, la vie et la mort ;
Mais ce qui domine entièrement sur tous, c'est la langue.
19. Il y a tel sage qui passe pour sage aux yeux du public,
Et qui pour lui-même est un sot.

---

17 *b*. La glose marginale = C. pour שרביטים. — L'expression שכמים, pris dans le sens de « parts » (cf. Gen., 48, 22), quoique étrange, est attestée par le grec μέρη. En G. ἀνατέλλει est une faute pour ἀναθάλλει ; cf. 11, 20. שרביטים, « sceptres = bâtons, branches », se justifierait mieux. C'est ce mot qui figurait en 1, 18 *b* : καὶ οἱ κλάδοι αὐτῆς μακροημέρευσις « et ses branches longue vie » ; en S. חוטרא « sceptre ». — יפריח de C. est meilleur que יפרחו « fleurissent ».

18. La glose marginale = C. ; la variante est insignifiante, d'ailleurs. On peut traduire indifféremment : « le bien et le mal », ou « le bonheur et le malheur ».

18 *b*. L'auteur s'est rappelé à propos que les Proverbes (18, 21) disent la même chose de la *langue* : « La vie et la mort sont au pouvoir de la langue ». — משלח de C. est une faute de copiste, entrée aussi dans le ms. qui a servi aux notes marginales de B. Voir cependant Ecclésiaste, 8, 8, où משלחת est mis en parallèle avec שלטון « pouvoir ». — S. a de nouveau traduit librement tout le passage. Voici ce que deviennent chez lui les versets 17-18 : « Devant les hommes et devant toute chose (!), le Seigneur a tout créé, le bien et le mal, la vie et la mort, et celui qui domine sa langue sera sauvé du mal ».

19. Même texte en B., C. et D. La phrase comporte deux sens : 1° il y a des sages qui le sont pour les autres, et qui sont sots pour eux-mêmes, dans leurs propres affaires ; 2° il y a des sages qui passent pour tels aux yeux des autres et qui se considèrent eux-mêmes comme des sots. C'est cette dernière explication que nous paraît recommander le contexte. — נחכם est une faute pour יחכם.

19 *b*. La glose marginale = C. ; B. = D. G. et S. ont lu נואל, que G. rend par « inutile » et S., exactement, par « sot ». Seulement S. ici encore bat la campagne : « Quiconque est sage à son sens est sot ».

20 ויש חכם בדברו נמאס ומכל מאכל תענוג נבצר :

22 ויש חכם לנפשו יחכם פרי דעתו על גויתו :

2 חיו איש מספר ימים וחיו עם֯ ישראל[י]כו̄[י אי]ן [מספר] :

23, ויש חכם לעמו יחכב פרי דעתו בגויתם. — 25 *b*, ישרון.

---

20 ויש חכם בדברו ימאס ומכל מאכל תענוג נבצר : Ms. C.

22 ויש חכב לנפ֗שו נחכם פ̄ר̄י̄ דעתו על גויתו :

23 ויש חכם לעמו יחכם פרי ד̄ע̄ת̄ו̄ ב̄גויתם :

25 חיי אנוש ימים מספר וחיי ישרון ימי אין מספר ° :

25, à la marge de C. : גויתהן מספר מים... וגוית שם ימי אין מספר.

---

22 יש חכם לנפשו יחכם פרי דע[תו] על גויתו . Ms. D.

---

20. Le *passé* ou le *participe* en B.; l'*imparfait* en C. — C'est l'antithèse de19 *a* : « Il y a aussi des sages qui sont méprisés du public, et qui alors n'ont aucun plaisir ».

20 *b*. מאכל תענוג ressemble à une double leçon (τροφὴ et τούφη), d'autant plus qu'en G. il n'y a qu'un nom, τροφὴ (cf. 49, 5, לגוי נבל נכרי). Mais le texte peut se comprendre comme nous l'avons traduit. D'ailleurs, plus loin, vers. 29, S. a la même expression : מאכלתא דתפניקא. M. Bacher compare avec raison l'expression à celle de Job, 36, 20, מאכל תאוה. Rien à tirer de S., qui parle de « gloire » et rend simplement l'idée.

21. G. est seul à avoir ici le verset : « Car il ne lui est pas accordé de grâce de la part de Dieu, car il est privé de toute sagesse ».

22. B = D. — C'est-à-dire : ne sert qu'à lui-même.

22 *b*. גויתו « son corps » est confirmé par le verset 25 de la marge de C. Il faut donc supposer qu'en G. στόματος « bouche » est une faute pour σώματος « corps ». Mais, d'une part, la leçon de G. rappelle étrangement l'Ecclésiaste, 6, 7 : כל עמל אדם לפיהו « Toute la peine de l'homme est pour sa bouche », et, d'autre part, חזוא אפוהי de S., comme le dit M. Herkenne, fait penser à une confusion entre אפיו, ou פניו, et פיו. Toutefois la présence du mot גויה aux versets suivants et la traduction de ce même

20. Et il y a tel autre qui est méprisé pour ses paroles,
Et privé de toute nourriture agréable.
22. Il y a tel sage qui l'est pour lui-même :
Le fruit de son intelligence est pour lui.
23. Et il y a tel sage qui l'est pour son peuple :
Le fruit de son intelligence est pour eux.
25. Le corps des vivants est éphémère,
Mais celui de la renommée est immortel.
(La vie de l'homme est de quelques jours,
Mais la vie de Yeschouroun est illimitée).

---

terme, en S., par לנפשהון, témoignent en faveur de notre leçon. C'est donc G. qu'il faut corriger d'après l'hébreu. — On n'a pas encore donné d'explication plausible du mot πιστοί qui se lit à la fin de G. et revient en 23 *b*, à la fin aussi.

23. Le verset manque en B.; celui de la marge = C. — G. n'a pas compris le verset, parce que, comme en 19, il a pris יחכם dans le sens d' « instruire » : « L'homme sage instruit son peuple ». — S., comme on l'a observé, a pris לעמו pour לעולם; d'où cette traduction : « Il y a un savant qui *en tout temps* est savant ».

23 *b*. בגויתם, naturellement, répond au même mot dans le verset précédent. Ce terme étrange rappelle l'araméen גושמא « corps », pris également dans le sens de « soi-même ». La langue a plus tard adopté עצם. Ici S. confirme le mot גויה, car il porte : « Et les fruits des sages sont *pour eux-mêmes* לנפשהון », traduction qui exclut בפיהם ou לפיהם. En G. le mot a disparu pour faire place à πιστοί.

25. ישרון de la marge = C. — L'ordre suivi par G. est mauvais, car le verset 24 ne peut se séparer du verset 26. Le texte de B. et de C., qui est aussi celui de G., est un hors-d'œuvre assez imprévu en cet endroit. On l'expliquera peut-être par cette idée que l'auteur, en parlant de peuple, pensait naturellement à Israël; mais si l'on observe que dans tous ces paragraphes les développements ont un caractère neutre, — peut-être même ce paragraphe décrit-il plutôt la vie politique ou municipale dans les pays grecs — la présence inattendue d'Israël paraîtra choquante. A cette impression s'ajoute la considération que ce verset ressemble étonnamment — Israël écarté — au même lieu commun exprimé en termes identiques au chapitre, 41, 13. Voir *ad loc.* On lit à la marge de C. une glose qui représente la leçon que nous avions devinée en commentant ce dernier verset, et qui convient bien mieux au contexte. La pensée est celle-ci : Celui qui voue sa sagesse au public profite à celui-ci. Les hommes auxquels il a rendu service, il est vrai, n'ont qu'une vie éphémère, mais la renommée de ses bienfaits passera à la postérité; car, si le sage égoïste tire profit de sa science, celui qui est sage pour les autres héritera de la

24 חכם לנפ̇[שו ישב]ע̇ תענוג . . . . ויאשרוהו

26 . . . .

27 בני בחייך נס נפשך וראה מה רע לה אל תתן לה׃

28 כי לא הכל לכל טוב לא כל נפש כל זן תבחר׃

29 אל תזרע לכל תענוג ואל תשפך על כל מטעמים׃

27, בחמר. — 28, כי ל׳ לכ׳ טוב תענוג. — 29, תזר אל. A l'autre marge : אל תזרו אל תענוג ואל תתחנג אל מטמים.

Ms. C.

24 חכם לנפשו ישבע תענוג ויאשרוהו כל רואיהו׃

26 חכם עם ינחל כבוד ושמו עומד בחיו עולם׃

27 בני בחמר נס נפשך וראה מה רע לה ואל תתן לה׃

28 כי לא לכל טוב תענוג ולא לכל נפש כל זן תבחר׃

29 אל תזד אל תענוג ואל תתחנג על מטעמים׃

Ms. D.

24 חכם לנפש[ו] ישבע תענוג וכל ר[ואיהו] יאשרוהו .

26 חכם [עם ינחל] כבוד ושמו [עומד בחיין] עולם .

---

gloire et *son nom sera immortel.* Le texte de G. proviendrait d'une recension ayant déjà la faute ישראל pour שם, et c'est de cette recension que dérivent B. et C. — La marge de C., qui, à notre avis, représente le texte primitif, reprend à dessein le mot גויה, qui précède, et c'est pour la symétrie que ce mot revient avec שם. L'expression גויה « corps » appliquée à la renommée peut paraître étrange, mais elle est amenée par le parallélisme et est conforme au style de l'auteur; elle est le pendant exact de טובת שם « le bonheur de la renommée » de 41, 1 *b.* Le texte est très corrompu : גויתהן est une faute pour גויתם, ou un mauvais déchiffrement de גוית חי « le corps du vivant »; quant au troisième mot, peu lisible, il peut être lu יסרמים ou כרמים, c'est un *lapsus* pour ימים avec dittographie de deux lettres du mot précédent. Le verset de la marge vient donc

24. Celui qui est sage pour lui-même est rassasié de plaisirs,
Et tous ceux qui le voient le félicitent;
26. Celui qui est sage pour son peuple hérite la gloire,
Et son nom demeure éternellement.

*
* *

27. MON FILS, dans ta vie, éprouve ton tempérament,
Et vois ce qui lui est mauvais pour ne pas le lui donner.
28. Car tous les plaisirs ne sont pas bons pour tous,
Et toute nourriture ne convient pas à tout le monde.
29. Ne te précipite pas sur les plaisirs,
Et ne sois pas avide de mets.

---

d'un exemplaire reflétant mieux que les autres la première forme de l'original, antérieure même à l'édition possédée par le petit-fils de l'auteur. — Le verset manque en S.

24. G. a le mot « bénédiction », qui ne peut se défendre; S. confirme notre texte.

24 *b*. Imitation de Cant., 6, 9. En C. ויאשריהו est un *lapsus*.

26. Cf. Prov., 3, 35. — C. = D. et sans doute aussi B.

27. La variante marginale = C., בחמר. C'est probablement une simple faute de copiste. Il ne peut s'agir de vin, comme le croit M. Taylor; M. Schechter suppose que c'est une altération de בחסר « dans le manque ». On pourrait y voir חמר « matière » comme dans le néo-hébreu, ou חמד « chose désirable »; mais toutes ces explications ne seraient que des jeux d'esprit, puisque בחייך est confirmé par G. et S. — Pour la forme de נם, cf. פת, 30,23.

27 *b*. Cf. pour la construction de la phrase, 6, 35.

28 B. = G., qui n'a pas de nom après « tout » et a lu aussi הכל, tandis que C., semblable à la glose marginale, est comme S., qui a מאכולתא (mais qui supprime לכל).

28 *b*. Ici encore B. = G., qui fait de « âme » le sujet du verbe : « Toute âme ne choisit pas tout aliment ». L. : *omni animæ* = C. — S., בקליל « se contente de *peu* ». M. Ryssel suppose que ce mot est une faute pour כול. — Il est remarquable que L., qui est déjà d'accord avec C. pour la construction de la phrase, a le pendant de זן, que paraissent n'avoir vu ni G. ni S., car *omne genus* est la traduction fautive de כל זן, pris pour un mot araméen (cf. 49, 8, זני מרכבה, traduit par S. : « les *espèces* du char). Nouvel et frappant exemple des corrections apportées par l'auteur de la Vetus Latina d'après l'hébreu, et d'après un texte semblable à B.-C.

29. Il faut en C. lire תזר, comme à la marge de B.; ce mot insolite est le synonyme de תשפך, qui suit; de « se disperser, se verser », on a passé à l'idée de « se jeter ». C'est ainsi que G. traduit exactement le deuxième

30 כי ברוב תענוג יקנן חולי והמרבה יגיע אל זרא :

31 בלא מוסר רבים יגועו ועוער והנשמר יוסיף חיים :

CHAPITRE XXXVIII

1 רעי רופא לפני צרכו גם אתו חלק אל :

2 מאת אל יחכם רופא ומאת מלך ישא משאות :

3 דעת רופא תרים ראשו ולפני נדיבים יתיצב :

30, אוכל, ירון. — 30 *b*, והמזיע. — 31, גוער. — 31 *b*, ובהשמר.
XXXVIII, 1, רעה, צרכך. — 1 *b*, כי. En travers : רעה רועה רופא לפי צרכך כי : גם אותו חלק אל. — 3 *b*, מלכים.

Ms. C.

30 כי ברב אוכל יקנון חולי והמזיע יגוע על זרא :

31 בלא מוסר רבים גועו והנשמר יוסיף חיים :

XXXVIII, 1. רעה רועה רופא לפי

---

verbe. Pour le premier, il le rend par ἀπληστεύου « être insatiable ». En B., il n'y a pas de lapsus, il faut simplement couper autrement les mots : אל תזר על כל. — S. : « Ne lui multiplie pas les mets délectables, et ne sois pas avide (littér. : « que ton œil ne soit pas mauvais ») de beaucoup de mets ». Il semble avoir interverti les deux verbes. — תתחנג de C. ne signifie pas « danser », mais est un verbe *syriaque*, qui s'emploie justement au *etpaal* avec le sens de *désirer*. — La version marginale de B. est conforme à celle de C., mais avec des fautes de copiste.

30. יקנון de C. est une faute pour יקנן. Quant à ירון de la marge, c'est un absurde *lapsus*.

30 *b*. Corriger en C. יגוע en יגיע ; והמזיע à la marge et en C. est, de nouveau, une étourderie de copiste. — G. traduit זרא par « coliques ».

31. La variante marginale = C. — Cf., pour l'idée et les termes, Prov., 5, 23 : הוא ימות באין מוסר. « Il mourra, faute de règle ».

31 *b*. La glose marginale, qui est un *lapsus*, n'est pas semblable à C., qui est identique à B.

XXXVIII, **1.** לפני « avant » de B. = S., et לפי « suivant » de C. = G. ;

30. Car dans l'abondance des plats la maladie fait son nid,
Et qui est intempérant arrive au dégoût.
31. Faute de règle, beaucoup ont péri,
Et qui s'observe ajoute à sa vie.

CHAPITRE XXXVIII

1. Honore le médecin, puisque tu as besoin de lui,
Car lui aussi, c'est Dieu qui l'a créé.
2. C'est par Dieu que le médecin devient habile,
Et il reçoit des présents du roi.
3. La science du médecin l'élève,
Et il se tient devant les grands.

צרכו « son besoin » de B. = G., mais peut s'accorder aussi avec S., qui dit : « avant que *tu* n'aies besoin de *lui* ». — La leçon de la marge, רעה רועה, est un nouvel exemple du soin scrupuleux du glossateur, car la leçon est précisément la même qu'en C. Le verbe רעה n'est pas employé dans la Bible avec le sens d' « honorer »; il peut tout au plus rendre l'idée de « fréquenter », comme dans רעה זונות, Prov., 29, 3, « celui qui fréquente les courtisanes », ou רועה כסילים « qui fréquente les sots », *ib.*, 13, 20. Or, ici le sens d' « honorer » est attesté à la fois par les versions et par les citations du Talmud et du Midrasch; dans ces textes, il y a en propres termes le verbe « honorer ». R. Eléazar, rabbin du IIIe siècle, qui cite souvent notre ouvrage, mentionne la sentence sous sa forme araméenne (j. *Taanit*, 66 *d*) : אוקיר לאסיא עד דלא תצטריך ליה (= B. et S.). Ce texte est reproduit dans *Tanhouma* (*Mikèç*, 10), qui fait dire à R. Eléazar : « Il est écrit dans le livre de Ben Sira... ». La maxime se lit en hébreu dans *Exode Rabba*, 21, et dans la *Pesikta Rabbati*, 25 (p. 127 *a*, par erreur au nom de R. Eléazar), et là le verbe est כבד. Ce sens est celui de la racine en arabe. Il est remarquable que ce terme n'ait prêté à aucun contre-sens et ait été ou toujours bien traduit, ou toujours altéré avec intelligence.

1 *b*. Il faut ajouter כי, qui est à la marge et dans le second ms. consulté (= C.)

2. La traduction de G. est libre et ne suppose pas nécessairement un autre texte : « Du Très-Haut est la guérison ».

2 *b*. On pourrait croire que « roi » est ici un synonyme de Dieu, cf. 50, 7; dans ce cas, le second hémistiche serait tout à fait parallèle au premier; mais il est plus probable qu'il s'agit d'un roi humain.

3. Cf. 11, 1.

3 *b*. נדיבים = G., מלכים « les rois » de la marge = S. (cf. Prov., 22, 29, לפני מלכים יתיצב). Cf. aussi, 8, 8 *d*. — G. dit : « est admiré »; ce n'est pas ainsi qu'il rend ce mot dans les passages parallèles.



4 אל מארץ מוציא֯ תרופות — וגבר מבין אל ימאס בם :

5 הלא בע֯ץ המתיקו מים — בעבור להודיע כל אנוש כ֯חו :

6 ויתן לאנוש בינה — להתפאר בגבור֯תו :

7 בהם רופא *b* 7 יניח מכאוב — 8 וכן רו֯קח עושה מורקחת :

למען לא ישׁ֯בו֯ת מעשהו — ותושיה מב֯נ֯י אד֯ם :

9 בני בח֯ולי אל תתעבר — התפלל אל אל כי הוא ירפא :

10 [נו֯]ס֯ מעול ומ֯הכר פנים — ומכל פשעים טהר לב :

4, ברא שׁמים. — 5, מעץ. — 5 *b*, כוחם. — 6 *b*, בגבורתם. — 8, קרח. — 8 *b*, ישכח. — 8 *c*, מבני מפני ארצו. — 9, במחלה. — 9 *b*, פלל. — 10, נסה מ' והכר.

---

4. ברא שמים « a créé des médicaments » de la marge répond exactement à G. et à S.; בם de *b* s'accorderait même mieux avec ce substantif masculin. — Ce passage est cité dans le Midrasch *Genèse Rabba*, 8, אלוה העלה סמים מן הארץ, où העלה correspond à מוציא et סמים à la glose marginale.

5. S. et L. ont « amères » après « eaux »; cette addition est probablement un commentaire. L'auteur fait allusion au récit d'Exode, 15, 25. המתיקו doit se traduire « devinrent douces », comme en G.

5 *b*. כחו peut se rapporter à Dieu et signifier « sa puissance », ou à l'arbre et signifier « sa vertu, sa propriété ». — La plupart des mss. grecs n'ont rien qui corresponde ni à בעבור, ni à כל אנוש qu'on aimerait mieux effacer; le texte signifierait : « Afin de faire connaître sa force », ou « sa vertu », et le sujet serait Dieu. Mais le ms. 248 a ἀπὸ ἀνθρώπου, pareillement L., ad agnitionem *hominum*, leçons qui sont à peu près d'accord avec la nôtre; le sens serait : « Afin que tout homme fît connaître sa puissance (ou sa vertu) ». Avec la marge « *leur* puissance » s'accorde L., *virtus illorum*. — S. traduit librement : « Afin que fût connue la puissance de Dieu ».

6 *b*. בגבורתם de la marge, « de leur puissance », signifierait : « Afin que les hommes se glorifient de leur puissance ». La pensée est plus piquante si « puissance » se rapporte à Dieu. Avec la leçon בגבורתו, l'équivoque est possible; c'est aussi celle des versions. G. traduit le mot comme si c'était בגבורותיו « par ses merveilles ».

7. G. lit בהם ירפא « par eux, il guérit »; L. : In his curans mitigabit dolorem. *Curans* de L. ne supposerait pas nécessairement une correction

4. Dieu a fait sortir de terre les simples,
Et l'homme intelligent ne les dédaigne pas.
5. N'est-ce pas par un bois que les eaux ont été adoucies,
Pour faire connaître à tout homme sa puissance?
6. Il a donné au mortel l'intelligence,
Pour qu'il se glorifiât de son pouvoir.
7. Avec eux (les simples) le médecin soulage les souffrances,
8. Pareillement le parfumeur fabrique des parfums,
Pour que sa création ne cesse pas,
Et que la science ne disparaisse pas d'entre les humains.

*
* *

9. Mon fils, si tu es malade, ne t'emporte pas,
Mais prie Dieu, car c'est lui qui guérit.
10. Renonce au mal et à l'iniquité,
Et purifie ton cœur de tout péché;

---

d'après l'hébreu, mais L. disant : mitigabit *dolorem*, sans mettre « de lui », comme en G., ce double accord avec notre texte se comprend mieux s'il a utilisé ici H. — C'est à tort sans doute que cet hémistiche est divisé en deux en G. — La citation du Midrasch (voir plus haut, vers. 4) reprend ici : בהם הרופא מרפא את המכה « par eux, le médecin guérit la plaie »; elle est faite probablement de mémoire.

8. Midrasch : ומהם הרוקח מרקח את המרקחת « et avec eux le parfumeur fabrique le parfum ». מהם rappelle plutôt G. ἐν τούτοις = בהם que H. (= S.). G. a aussi עושה. — La variante est une faute de copiste.

8 *b*. Variante : ישכח « ne soit pas oubliée »; même variante, 45, 26 *c*. C'est évidemment une faute, ב aura été confondu avec כ, et ת avec ח.

8 *c*. Double variante. מפני ארצו « de dessus sa terre » = G. et S. Au lieu de תושיה, G. porte « la paix de sa part ».

9. תתעבר peut signifier « s'emporter », ou, à la rigueur, « commettre une transgression »; si on lit תתעכר, ce serait « se troubler, se tourmenter ». Ces deux sens sont plausibles. G. dit μὴ παράβλεπε « ne néglige pas » = תתעבר. S. se tire d'affaire en supprimant ce verbe.

9 *b*. פלל, synonyme de התפלל.

10. Faut-il supposer au commencement de la ligne נום « fuis », ou הם « cesse »? La variante נסה « éprouve » semble plaider en faveur de la leçon נום, mais les versions n'ont rien de semblable; elles disent : « rejette », ce qui se rapproche plus de הם, et mieux encore de הסר. — G. a lu והכן כפים; d'où cette traduction : καὶ εὔθυνον χεῖρας « et dirige les mains ». Il paraît avoir lu aussi מעל au lieu de מעול, d'où πλημμέλειαν. L., qui ne le suit pas, porte : averte a delicto, ce qui suppose pour le verbe

11 ה[גש ניח]וֹחַ [ו]אזכּרה ודשן ערוֹך בכנפי הוֹניך :

12 וגם לרו[פא ת]ן מקום ולא ימוּש כי גם בו צורך :

פ

13 כי יש עת אשר בידו מצלחת 14 כי גם הוא אל אל יעתיר :

אשר יצלח לו פשרה ורפאות למען מחיה :

15 אשר חוטא לפני עושהו יתגבר לפני רופא :

16 בני על המת הזיב דמעה התמרר ונהה קינה :

כמשפטו אסוף שארו ואל תתעלם בגויעתם :

11, אזכרתה. — 11 b, ערך הונך. — 12 b. ואל ישמש מאח כגב צרכיך. — 13, עת אשר בידו מ' כי הוא אל אל יעתיר. — 14 b, ימנה. — 15 b, יסתוגר; en travers, על ידי. — 16 b, התמרמר ונהי. — 16 c, כמשפט א' שארם. — 16 d, תתחר בגויעם.

סור, leçon préférable à toutes les autres. — C'est le péché qui amène la maladie.

11. Manque en S. — D'après G., il faudrait : ואזכרת סלת « et un mémorial de fleur de farine ». — אזכרתה est une forme archaïque imitée de Lév., 2, 2. — Ainsi que le dit M. Schechter, il faut peut-être lire ואזכרה, comme 45, 16 *c*.

11 *b*. דשן est rendu littéralement par G. — Il faut sans doute lire כפי הונך « selon ta fortune, tes moyens ». G. est presque incompréhensible : ὡς μὴ ὑπάρχων « comme si tu n'existais pas ». En tout cas, ὑπάρχων signifiant également « biens, richesses », on voit que G. peut se rattacher à notre leçon. Aurait-il lu כבלי הון « comme sans fortune » ? L. passe ces mots.

12. G. ajoute ici ce qui se lit déjà plus haut, 1 *b* : « Car lui aussi, Dieu l'a créé ».

12 *b*. ישמש est un *lapsus*, de même que מאח, pour ממך ou מאתך « de toi ». — S. n'a rien qui corresponde à ולא ימוש.

13. Ici la lettre פ semble inopportune, car elle interrompt non seulement un développement, mais encore une phrase. G. fait de מצלחת un nom « la réussite »; S. ajoute « la cure ». — La coupe des versets est meilleure en H. qu'en G. — La variante, comme en 14, se distingue par ses lacunes.

11. Offre de l'encens et un mémorial,
Fais d'aussi larges sacrifices que le permettent tes moyens.
12. Mais donne une place aussi au médecin,
Et qu'il ne s'éloigne pas, car tu as besoin aussi de lui.
13. Il y a des circonstances où son action est utile,
14. Lui aussi priant Dieu
Qu'il fasse réussir ses remèdes
Et sa cure, qui est son gagne-pain.
15. Celui-là est un pécheur devant Dieu,
Qui fait le brave devant le médecin.

*
* *

16. Mon fils, répands d'abondantes larmes sur celui qui est mort,
Manifeste ton amertume et fais entendre tes gémissements;
Enterre son corps selon le cérémonial dont il est digne,
Et ne sois pas indifférent à sa dépouille;

---

14 *b*. פשרה est incompréhensible. D'après G. il y aurait eu הנחה ou מנוחה ou נחת « repos, cessation, soulagement », et d'après S. « santé » = חיים. Ce doit être un synonyme de רפאות, mais nous renonçons à découvrir l'étymologie du mot, qui n'est ni hébreu, ni araméen, ni talmudique. — ימנה « indique, amène ».

14 *c*. מחיה veut dire « ses moyens de vivre », à lui médecin. — Traduction très libre en S. : « Et qu'arrive la guérison par son intermédiaire et qu'il vive ».

15. אשר ne doit pas être régi par « il prie ».

15 *b*. Si l'on donne raison à la leçon du texte, cela signifierait : « qui fait le brave devant le médecin » (cf. plus haut et Job, 15, 25), c'est-à-dire : « qui ne veut pas obéir au médecin ». La variante, semblable aux versions, signifie : « sera livré au pouvoir du médecin », Dieu ne l'assistera pas. Quoi qu'il en soit, le sens est transparent : « Celui-là ne sera pas guéri qui est pécheur ». C'est l'idée que nous avons souvent rencontrée.

16. הזיב n'est pas employé au *hifil* dans la Bible. G. traduit comme s'il y avait הוריד ou הביא, et S. הרב ou הרבה. Les deux versions peuvent être libres.

16 *b*. G. lit וכמתמרר « et comme... »

16 *c*. אסוף a ici le sens d' « enterrer » (= G. et S.), sens dérivé.

16 *d*. בגויעתם signifierait : « quand il s'agit de les enterrer », mais ce sens est inconnu à la Bible et à l'hébreu rabbinique. Il faut corriger ce mot en בגויתו, synonyme de שארו. Cf. ומבשרך אל תתעלם, Isaïe, 58, 7, et, pour גויתו, 49, 15 *c*. — תתחר de la marge est peut-être une faute pour תתאחר « ne tarde pas » ou « ne reste pas en arrière », cf. 7, 34.

17 המר בני והתם מספד ושית אבלו כיוצא בו :
יום ושנים בעבור דמעה 18 והנחם בעבור עון :
מדין יוצא אסון כן רע לבב יבנה עצבה :
20 אל תשיב אליו לב עוד פרע זכרו וזכור אחרית :
22 זכור חקו כי הוא חקך לו אתמול ולך היום :
21 אל תזכרהו כי אין לו תקוה מה תועיל ולך תריע :

17, בכי והֹהם. — 20, תשית עליו. — 20 *b*, והכר. — 22, כן.

---

17. בני est un *lapsus* pour בכי, qui est à la marge; quant à התם, il peut se justifier : « fais entièrement ». ההם de la marge, de la racine המם, signifierait « fais tumultueusement ». G. a lu החם « chauffe », θέρμανον, leçon qui corrobore celle de התם, ח et ת se confondant facilement. — S., comme l'a bien vu M. Ryssel (Apokr.), a lu חמר « vin », au lieu de המר, d'où cette traduction pour le moins singulière : « Vin et aliment aux hommes qui mènent le deuil ! » La première faute a entraîné les autres.

17 *b*. כיוצא בו n'est pas talmudique en ce sens; la locution signifierait « semblable à lui ». Il faudrait plutôt כיאה לו, ou כראוי לו « comme il lui convient »; mais cette même locution, comme nous le voyons maintenant, est celle qui se lit au ch. 10, 27, où כיוצא est très reconnaissable. Elle appartient donc à la langue de l'auteur. G. traduit de la même façon dans les deux passages.

17 *c*. M. Schechter a raison de supposer qu'il faut corriger דמעה « larme » en דבה « calomnie » = G. Peut-être S. a-t-il lu העם « le peuple, le monde », d'où « les hommes ». — Pour le fond on comparera à ces mots cet enseignement de la *baraïta*, Talmud *Moëd Katan*, 27 *b* : « Il est dit dans Jérémie, 22, 10 : Ne pleurez pas celui qui est mort et ne vous lamentez pas sur lui; ces mots signifient qu'il ne faut pas pleurer le mort *avec excès*, ni se lamenter *outre mesure*. Voici le temps prescrit à ce sujet : trois jours pour les pleurs, sept pour les lamentations (הספד), trente pour les cheveux et la barbe, qu'il faut laisser croître. Passé ce temps, Dieu dit : Ne soyez pas plus sensibles que moi-même ». Mais on observera sans peine que l'esprit de ces recommandations est tout différent de celui qui anime notre auteur; ici ce n'est qu'un conseil utilitaire et matérialiste.

18. Coupe encore fâcheuse en G. — עון « iniquité » n'aurait aucun sens. Si G. a bien traduit, « à cause du chagrin », il faudrait דין (voir vers. suivant) ou עצבון; seulement on ne comprendrait pas l'erreur commise

17. Pleure amèrement, accomplis exactement les cérémonies funèbres,
Et porte le deuil comme il lui revient,
Un jour ou deux pour éviter les bavardages,
18. Et console-toi pour ne pas trop te chagriner,
Car du chagrin naît le malheur;
Pareillement la mauvaise humeur produit l'affliction.
20. Ne ramène plus ta pensée sur lui,
Chasse son souvenir et songe à l'avenir.
22. Souviens-toi que son sort sera le tien;
A lui hier, à toi aujourd'hui.
21. Ne pense plus à lui, car pour lui plus d'espoir,
Tu ne lui serais pas utile, et tu te ferais du mal.

---

par S., qui porte « à cause de la *vie* » ou « des vivants ». C'est peut-être un synonyme des « hommes » de *a*.

18 *b*. L. a lu ויאיץ « festinat »! Il n'a pas traduit G., qui est conforme à H.

18 *c*. Notre texte est obscur, יבנה « bâtir » convient peu au contexte, à moins que ce ne soit un synonyme de « produire ». — G. a lu יכרע עצבה « fais fléchir la force », עצבה = עצמה, cf. 11, 9. En L. on lit *cooperit* virtutem = יכסה עצמה, qui se rapproche de יבנה. — S. n'a que les premiers mots, qu'il lit לב רע = רע לב « le mauvais cœur ».

19. Manque en H., et justement ce verset est incompréhensible dans les versions. Fritzsche dit : « Vs. 19 erfuhr sehr verschiedene und *monströse* Erklärungen... »

20. La leçon marginale est la meilleure ; toutefois celle du texte peut se défendre : « Ne ramène plus à lui ta pensée ». — Il est remarquable que les versions supposent, au commencement, אל תתן (= אל תשית) ; ces mots, qui devaient être l'original, ont rappelé à G. 30, 21 : אל תתן לדין לבך, il traduit donc ainsi le verset : « Ne livre pas ton cœur au *chagrin* ». S. porte : « ne livre pas ton cœur aux *serments* »; peut-être a-t-il lu לאלת au lieu de אליו, ou למומתא doit-il être corrigé en למיתא « au mort ». Aucune des versions ne rappelle עוד.

20 *b*. Manque en S. G. dit : « chasse-le », parce qu'il a mis « chagrin » en *a*. Il a aussi זכיר ; הכר est une variante destinée peut-être à éviter la rencontre de זכרו et de זכור.

22. G. dit : « Souviens-toi de *mon* sort (χρίμα μου), car ainsi sera le *tien* ». כן « ainsi » de la marge doit être ajouté à כי. S. résume : « Souviens-toi que c'est ton sort ».

21. G. dit, au contraire : « N'oublie pas »; ce peut être une correction tendancieuse. Au lieu de תקוה, il paraît avoir lu תקומה, ἐπάνοδος, « ascen-

23 מושבת מתושבת זכרו והנחם עם צאת נפשו :

24 חכמת סופר תרבה חכמה וחסר עסק הוא יתחכם :

25 מה יתחכם תומך מלמד ומתפאר בחנית מהעיר :
לשדד
באלוף ינהג ישובב בשור ושעיותיו עם בני [ב]ק[ר :]

26ᵇ ושקידתו לכלות מרבק 26ᵃ לב ושית לשד[ד בת]ל[מי]ם :

27 אף עשה...שב אשר לילה [כיום ישים] :

23, 'כשבות מת ישבות ד. — 25 c, .וישובב בשיר — 26 a, les traits qui surmontent les deux premiers mots sont dans le ms.; ils indiquent que le ב et le ת sont *rafè*. — 27 b, .ינהג

---

sion ». Mais la leçon de H. est attestée par S., qui n'a, d'ailleurs, rien compris ou voulu comprendre à toute la phrase : « Souviens-toi de la peine et efface les péchés, et ne te confie pas en la richesse, car en elle *il n'y a pas d'espoir*, parce que, de même que l'oiseau du ciel qui vole et se pose, ainsi est la richesse devant les hommes : toi, elle te réjouit, et à un autre, elle fait du mal ».

21 *b*. Au lieu de תועיל, S. a lu תגיל ou תעליז « elle réjouit ». — Pour le fond, cf. Sophocle, *Electre*, 137 et s. : « Ni les gémissements, ni les prières ne rappelleront ton père des sombres bords, commun asile des mortels » ; Euripide, *Andromaque*, 1270 et s. : « Cesse de pleurer sur les morts. Tous les hommes sont destinés à pareil sort; mourir est pour eux la loi du destin » ; Ménandre, 432 : « Pourquoi pleurer les morts? Est-ce qu'un être insensible et un corps inanimé peuvent être touchés de vos larmes? »

23. La leçon marginale est correcte et confirmée par G. et S.

24. Notre texte, conforme à S., signifierait que l'étude augmente la science. G. dit : « La science du *scribe* [est] dans le moment du loisir », pensée qui cadre très bien avec le contexte.

24 *b*. Cf. la pensée, déjà citée, de R. Méir, הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה « Occupe-toi peu d'affaires et occupe-toi de l'étude de la Loi », *Abot*, 4, 10. — S. est très libre : « Et celui qui ne s'occupe pas de vanités deviendra savant ». Peut-être le mot סריקתא ne doit-il pas ici se traduire par « vanités », mais par « spoliations », sens de la racine; le traducteur aurait lu עשק, au lieu de עסק; cf. 11, 10.

23. Lorsque le mort a cessé de vivre, avec lui doit cesser son souvenir,
Et il faut se consoler dès qu'il a rendu l'âme.

*
* *

24. L'étude du scribe augmente sa science,
Et celui qui donne peu à ses affaires devient instruit.
25. Comment pourrait s'instruire celui qui tient l'aiguillon
Et met toute sa gloire à brandir sa lance,
Qui conduit les bœufs et excite ses bêtes
Et n'a de conversation qu'avec les veaux,
26[b]. Dont toute la sollicitude va à terminer l'engraissage
26[a]. Et qui applique sa pensée à herser les sillons?
27. Pareillement l'ouvrier...
Qui [travaille] nuit [comme jour].

---

25. D'après G., « la charrue », et d'après S., « le glaive de la charrue », leçons meilleures que la nôtre.

25 *b*. מהעיר est le complément de מתפאר ; il est donc inutile de corriger ce mot en מעורר, d'après II Sam., 23, 18. Quant à l'emploi du *hifil*, nous avons déjà vu la même particularité, 14. 11 *b*; cf. 49, 12 *c*. — C'est ici que G. place l'aiguillon : « qui se vante de la lance de l'aiguillon ». — L'hémistiche manque en S.

25 *c*. Si la leçon ישובב est exacte, la préposition ב est inutile. C'est pourquoi peut-être le verbe a été corrigé en לשדד « pour herser », à corriger lui-même en ושדד. La leçon marginale fournirait une autre explication ingénieuse : בשיר au lieu de בשור « en chantant »; mais ce n'est évidemment qu'un *lapsus* heureux. שובב est attesté par G., ἀναστρεφομένος, traduction littérale de שובב, et par S., מתיר « stimule ». — S. confirme la leçon שור. Au lieu de ce mot, G. dit : ἐν ἔργοις αὐτῶν « dans leurs œuvres! »

26 *b*. G. a interverti les deux hémistiches. La leçon לכלות est corroborée par S., למגמרו; autrement, d'après G., on aurait corrigé ce mot en לעגלות מרבק « aux génisses à l'engraissement », cf. 1 Sam., 28, 24. — S. dit simplement : « son ouvrage ».

27. Texte difficile à restituer. G. : « Ainsi tout ouvrier et architecte », S. : « Ainsi également tous les ouvriers s'agitent ensemble ». עשה signifierait ici « ouvrier ». Mais peut-être est-ce un verbe au passé : « ainsi fait »; le sujet serait le mot suivant, probablement חרש, qui s'adapte assez bien aux traits restants. Le dernier mot est probablement de la racine חשב, d'où viendrait l' « architecte » de G.

27 *b*. Texte à peu près sûr. ינהג de la marge correspond bien à διάγει.

CHAPITRE XLIX (*suite*)

12c	וירימו היכל קדש		המכונן לכבוד עולם :
13	נחמיה יאדר זכרו		המקים את חרבתינו :
13d	וירפא את הריסתנו	13c	ויצב דלתים ובריח :
14	מעט נוצר על הארץ כהניך		וגם הוא נלקח פנים :
15	כיוסף אם נולד גבר	15c	וגם גויתו נפקדה :
16	ושם ושת ואנוש נפקדו		ועל כל חי תפארת אדם :

XLIX, **12** *c*. Ici reprend le texte du 1er fascicule. C'est la fin du Panégyrique des Pères. — Au temps de Zorobalel et de Josué le grand-prêtre. — G. ajoute : « à l'Eternel ». — הרים, comme מקים vers. 13, *hifil* affectionné par l'auteur, au lieu du *piel*.

13. Ici dans le texte יאדר, qui est la leçon marginale en 36, 6 *b*, tandis que G. et S. ont lu ici יאריך, leçon du texte en cet autre endroit.

13 *b*. G. : « les murs détruits » ; « murs » est probablement une addition explicative.

13 *d*. Cf. I Rois, 18, 30. — G. et S. ne rendent pas littéralement וירפא « il guérit » » : G. : « releva », S. : « rebâtit ». Même disposition des hémistiches en S.

13 *c*. Cf. Deut., 3, 5, et Josué, 6, 26.

14. Lire נוצרו « ont été créées ». G. dit : « aucun ne fut créé ». — Lire כחנוך.

14 *b*. Manque en S. — Cf. 44, 17, et Gen., 5, 24. — פנים est incompréhensible ; שמים « au ciel » ou מפנינו « de devant nous » seraient des corrections peu plausibles. Il est évident que l'auteur veut dire qu'il fut enlevé *vivant*. Ben Sira oppose le sort d'Enoch à celui de Joseph, dont c'est le *cadavre* qui a été honoré. Il faut donc traduire ce mot comme si c'était אל פניו, que le Targoum Onkelos rend par « de son vivant » en Deut., 7, 10. — G. dit : « de la terre », traduction qui n'est qu'un à peu près.

15. S. a lu אֵם « mère » !

15 *c*. G. a commis sûrement une erreur en plaçant avant cet hémistiche celui qui doit commencer le ch. 50. — S. commente : « son corps fut enterré (littéralement réuni) en paix » ; cf. 38, 16 *c*.

16. G. a lu à tort באנוש « parmi les mortels ». S. a bien compris ואנוש, mais il a ajouté « parmi les mortels », addition faite d'après G. — G., ἐδοξάσθησαν, peut avoir lu נכבדו. Cette leçon explique mieux que la nôtre celle de S. : = נבראו « ont été créés ».

CHAPITRE XLIX

12c. Et ils restaurèrent le temple saint,
Destiné à une gloire éternelle.
13. Néhémie, que soit exaltée sa mémoire
Releva nos ruines,
13d. Remit en état ce qui était renversé,
13c. Et fixa des portes et des verroux.

*
* *

14. Peu ont été créés sur la terre pareils à Enoch,
Qui comme lui aient été ravis (au ciel) vivants.
15. Est-il né un homme semblable à Joseph,
15c. Dont le corps ait été également honoré?
16. Sem, Seth et Enos furent l'objet d'une distinction,
Eux qui étaient au dessus de tout vivant, la gloire de l'humanité.

---

16 *b*. On est tenté de traduire : « « Et au dessus de tout vivant est la gloire d'*Adam* ». Ainsi ont fait G. et S. Seulement S. dit : « et au dessus d'eux tous », et G. « dans la création d'Adam », comme s'il avait lu בבריאת אדם. Or, la Bible est loin d'attribuer à Adam un rôle aussi glorieux. D'autre part, il est indéniable que תפארת אדם de cet hémistiche est parallèle à תפארת עמו « la gloire de son peuple » du suivant. תפארת עמו est une *reprise*, mode de transition préféré de l'auteur (voir l'introduction du premier fascicule, p. xxv). Il en résulte que תפארת ne qualifie pas, en quelque sorte, אדם, mais le sujet de la phrase : אדם est le complément et ne peut signifier que l' « homme, l'humanité ». Mais si תפארת עמו fait pendant à תפארת אדם, il est visible que גדול אחיו, « le plus grand de ses frères », est également parallèle à על כל חי « au dessus de tout vivant », et est aussi l'attribut des noms du premier hémistiche. Il faut donc traduire : « Au dessus de tout vivant, gloire de l'humanité ». Cette interprétation est encore exigée par la contexture des trois versets 14-16. Qu'on remarque, en effet, que chaque vers forme un balancement: « Peu ont été créés comme Enoch — aussi a-t-il été enlevé vivant. — Est-il né un homme semblable à Joseph? — aussi ses ossements ont-ils été honorés ». Vient le verset 16, qui procède à rebours : « Sem, Seth et Enos ont été honorés ». Il faut donc que ce soit le second hémistiche qui fasse l'éloge de ces personnages; il dit, en effet, qu'ils étaient au dessus de tout vivant, la gloire de l'humanité (mieux vaudrait, il est vrai, על כל חי ות' ע'). Quant à l'interversion, elle est due uniquement au désir d'amener une transition. — Ainsi se comprend ce dernier paragraphe du Panégyrique des ancêtres, qui avait résisté jusqu'ici à toute interprétation. On se demandait pourquoi, après cette revue rapide de l'Histoire sainte,

15b	גדול אחיו ותפארת עמו	L, 1	שמעון בן יוחנן הכהן :
	אשר בדורו נפקד הבית		ובימיו חזק היכל :
3	אשר בדורו נכרה מקוה		אשיח בם בהמונו :
2	אשר בימיו נבנה קיר		פנות מעון בהיכל מלך :
4	הדואג לעמו מחתף		ומחזק עירו מצר :

---

l'auteur revenait en arrière et célébrait à part Joseph, Sem, Seth et Enos, et pourquoi il mentionnait de nouveau Enoch. On voit maintenant que ce couplet est destiné à introduire le chapitre consacré à Simon, comparé à ces héros des anciens temps. Comme ils ont été supérieurs à leurs contemporains et la gloire de l'humanité, lui fut le plus grand parmi ses frères et la gloire de son peuple.

L, 1. Il se peut que nous ayons ici le véritable nom du grand-prêtre et que Onias, dans G., Josèphe et même le Talmud (Ḥonio, *Meguilla*, 10 *a*; *Menahot*, 109, Mischna et Guemara), ne soit qu'un diminutif. D'ailleurs, comme le fait remarquer M. Ryssel, on trouve dans les meilleurs mss. grecs ΙΟΝΙΟΥ, au lieu de ΟΝΙΟΥ; dans I Macch., 12, 20, ΙΩΝΑΘΑΥ, au lieu d'Onias. — S. : « Simon, fils de Netania ». Netania provient d'une fausse lecture de נחוניה, Neḥounia, nom porté par un rabbin et qui se rattache à יהוחנן. — Ce Simon est vraisemblablement Simon II, voir l'Introduction du premier fascicule, p. XXIX. G. et S. ont lu הגדול « le grand » après הכהן, à moins qu'ils n'aient voulu simplement compléter la pensée.

1 *b*. Lire נבדק (Schechter) « a été réparé »; cf. II Chr., 34, 10; c'est la répétition de נפקד aux versets 15 et 16, qui précèdent, qui a amené cette confusion. De נבדק est venu נבנה « a été bâti » de S.

1 *c*. Lire חִזק. G. y voit à tort le *piel* : « il fortifia ».

3. נכרה « fut creusé » confirme la correction de Fritzsche, ἐλατομήθη, au lieu de ἠλαττώθη. S. traduit מקוה par « source », מבועא, conformément à l'acception ordinaire de ce mot dans notre ouvrage (Pour tout le verset, il n'a que ces mots : « Et il creusa une source »). — G. ajoute מים « un bassin d'eau ». — M. Büchler rapproche de ce verset un passage de la lettre d'Aristée (éd. Schmidt, *Archiv* de Merx, I, 270). L'auteur raconte comment le sang des innombrables victimes était nettoyé par de forts courants d'eau, parce que, outre une source naturelle très abondante dans l'intérieur, il y avait encore d'admirables réservoirs souterrains, à une distance de 5 stades autour du temple, et vers chacun de ces réservoirs convergeaient un très grand nombre de conduites d'eau. Et il ajoute : On me conduisit hors de la ville, à une distance de plus de 4 stades, et l'on me dit de me pencher pour entendre le *bruit* causé par la réunion des eaux. On va voir ce bruit mentionné en *b*.

15[b]. *Ainsi* fut le plus grand de ses frères et la gloire de son peuple,

CHAPITRE L

1. Siméon, fils de Jean, le pontife.
De son temps fut réparé le temple,
Et en ses jours fut fortifié le sanctuaire;
3. De son temps fut creusé un réservoir,
Bassin semblable à la mer par son fracas;
2. En ses jours fut bâtie la muraille,
Ainsi que les pylônes-forteresses dans la demeure du roi.
4. Il s'occupa de son peuple pour le défendre contre les pillards,
Et fortifia la capitale contre l'ennemi.

---

3 *b*. Lire כים « comme la mer », conformément à G. אשיח = שיחה, Ps., 57, 7; on y a comparé אשוח de l'inscription de Mésa. — המון (cf. Isaïe, 60, 5; Jér., 10, 13 et 41, 42 etc.) exprime le bruit tumultueux (Büchler). Au lieu de ce mot, G. porte τὸ περίμετρον = סביב « autour ». Ce terme accompagne souvent המון. — L'hémistiche manque en S.

2. Ce texte si simple aurait été singulièrement méconnu par les versions. G. : « Par lui fut fondée la hauteur double (si toutefois διπλῆς ne se rapporte pas à *b*) »; S. : « Et fut posée la muraille à créneaux »; עעיתא est la traduction de פנות. M. Ryssel suppose que G. a lu נשנה « a été redoublé », au lieu de נבנה; mais nous croyons que *double* provient de פנות. Remarquer que S. aussi relie פנות à קיר.

2 *b*. פנות מעון sont des expressions techniques dont le sens précis est difficile à déterminer. פנות, synonyme de מגדלים (cf. II Chr., 26, 15) « tours », désigne vraisemblablement des pylônes, des tours carrées (cf. Jér., 31, 40). Voir à ce sujet, Perrot et Chipiez, *Le Temple de Jérusalem*. פנות מעון signifierait des pylônes servant d'habitation, de garnison. Si on lit מעוז (Schechter), et l'on sait que ces deux mots se confondent fréquemment dans la Bible (voir Ps., 71, 3; 31, 3; 110, 1, et les LXX sur ces passages), ce seraient des forteresses. — G. dit : ἀνάλημμα ὑψηλὸν περιβόλου ἱεροῦ « substruction élevée de l'enceinte du temple ». Plus loin, 11 *d*, περιβολή = עזרה « parvis », parce que le traducteur a lu מעוז et lui a donné le même sens. Quant aux deux premiers mots, ils peuvent être une traduction de פנות, que G. aurait ainsi rendu deux fois. — S. n'a que deux mots : « et fut bâtie l'enceinte ».

4. Cf. 32, 1 *c* pour דאג ל; pour חתף, cf. 15, 15, et 32, 21; c'est ici un

5 מה נהדר בהשגיחו מאהל ובצאתו מבית הפרכת :
6 ככוכב אור מבין עבים וכירה מלא מבין בימי מועד :
7 וכשמש משרקת אל היכל המלך וכקשת נראתה בענן :
8 כנץ בענפי בימי קיץ וכשושן על יבלי מים :
כפרח לבנון בימי קיץ 9 וכאש לבונה על המנחה :
ככלי זהב....א.יל · הנאחז על אבני חפץ :

---

adjectif, à ponctuer חֲתָף, ou חֹתֵף. — Au lieu de מחתף, G. a lu מחתה « de la crainte », ἀπὸ πτοήσεως, comme dans un ms., et non ἀπὸ πτώσεως « de la ruine ».

4 *b*. Il faut lire מִצָּר, « contre l'ennemi ». Cependant il n'est pas impossible que ce soit l'infinitif מְצֹר « contre l'investissement », comme en G., ἐκ πολιορκίας. Dans ce cas, en *a* il faudrait ponctuer מֵחָתָף. — S. lit מִצָּר « de l'ennemi ». Il résume tout le verset en ces termes : « Et il sauva son peuple des ennemis ».

5. Le morceau qui commence ici a inspiré une vieille poésie synagogale qui se lit le Jour des Expiations et qui a été composée par Yosé ben Yosé, auteur du VIe siècle. — Après avoir dit que Simon présidait ainsi à l'administration de son pays, l'auteur dit maintenant qu'il n'était pas moins admirable dans l'exercice de ses fonctions pontificales. Il relie le nouveau paragraphe au précédent par notre hémistiche : Qu'il était admirable lorsque de sa tente il pourvoyait ainsi aux intérêts généraux! Il l'était aussi quand il en sortait. Le sens de *providere* pour השגיח, qui appartient à l'hébreu moderne, est attesté par G., ἐν περιστροφῇ = ἐπιστροφῇ « sollicitude ». Il est donc inutile de corriger ce verbe en בהגיחו « lorsqu'il sortait ». En G. λαοῦ « peuple » doit encore ici être corrigé en ναοῦ « temple ». S. a l'équivalent de ce mot, היכל. אהל peut-être une expression poétique pour le temple, par allusion à la loi qui défend au grand prêtre de sortir de la tente. — S. intervertit l'ordre des verbes et met ici « lorsqu'il sortait », qui appartient à *b*. מתחזא de *b*, « il était vu », est une mauvaise traduction de השגיחו, pris dans le sens de « regarder » et au pluriel. Même contre sens, plus haut, 16, 17 *b*.

5 *b*. Cf. Lév., 16, 2. C'est au jour des Expiations seulement que le grand-prêtre sortait de cette enceinte.

6. אור est ici le verbe, et non le substantif « lumière ». C'est à tort que G. et S. y ont vu un nom.

6 *b*. Rayer מבין qui est une dittographie de *a*. — מועד « la fête », c'est-à-dire Pâque. G. a supprimé ce mot, mais S. l'a interprété exactement

5. Combien il était vénérable quand de sa tente il gouvernait ainsi,
Et à sa sortie de derrière le voile !
6. Il était comme l'étoile qui brille entre les nuages,
Et comme la pleine lune au temps de la fête;
7. Comme le soleil resplendissant sur la demeure du Roi,
Et comme l'arc-en-ciel qui se voit dans les nuées;
8. Comme la fleur aux branches à l'époque de la fête (du printemps),
Et comme le narcisse près des ruisseaux d'eau;
Comme la végétation du Liban dans la saison d'été,
9. Et comme le feu de l'encens à l'oblation;
Comme un vase d'or massif,
Serti de toute sorte de pierres précieuses;

---

en disant « Nisan », mois de la Pâque. Il n'a pas tenu compte de מלא.

7. Cf., pour משרקת, la glose 43, 9 *b*, variante de מזהיר. C'est le verbe arabe.

7 *b*. Cf. Ez., 1, 28, et Gen., 9, 14. — G. traduit comme s'il y avait מאירה « éclairant », et il ajoute à la fin « gloire », accident qui lui arrive souvent. — S. supprime le verbe.

8. Lire בענפים. G. a changé l'image : « comme la fleur du rosier »; l'expression hébraïque est plus vraie, il s'agit de la floraison des arbres. Ici il traduit בומי מועד, « dans les jours du printemps ». — Fantaisie en S. : « comme l'épis des champs ». Il lit aussi קציר « moisson », au lieu de קיץ « été ».

8 *b*. Cf. Isaïe, 44, 4.

8 *c*. Cf. Nah., 1, 4. — S. : « les arbres ».

9. Cf. Lév., 6, 8. — L'auteur veut simplement dire : comme l'encens qui brûle. Si אש לבונה était une corruption de אשי ל', de אשה, il serait étonnant que notre texte eût la même faute que celui dont s'est servi G., qui dit aussi « feu »; il met même une conjonction à לבונה. — S. dit : « Comme l'odeur de l'encens ». — G. et S. ont lu מחתה « pelle »; cette leçon et celle de H. peuvent également se défendre.

9 *b*. Nous avions cru d'abord que le mot effacé est מטיל « barre », mais ce mot ne s'accorderait pas avec les fragments de lettres qui restent. כליל supposé par M. Ryssel ne s'y adapte pas mieux. D'après G. la phrase signifierait : « un vase d'or massif »; d'après S. : « comme un anneau bien émaillé ».

9 *c*. Cf. 45, 11 *b*. — על n'est pas correct; or en G., on lit « tout »; ce mot est probablement le restant de בכל.

10 כזית רענן מלא גרגר וכעץ שמן מרוה ענף :

11 בעטותו בגדי כבוד והתלבשו בגדי תפארת :

בעלותו על מזבח הוד ויהדר עזרת מקדש :

12 בקבלו נתחים מיד אחיו והוא נצב על המערכות :

סביב לו עטרת בנים כשתילי ארזים בלבנון :

ויקיפוהו כערבי נחל 13 כל בני אהרן בכבודם :

ואשי ייי בידם נגד כל קהל ישראל :

14 עד כלותו לשרת מזבח ולסדר מערכות עליון :

16 אז יריעו בני אהרן הכהנים בחצצרות מקשה :

---

10. Nouvelle fantaisie en S. : « Comme un olivier majestueux ayant de nombreuses branches ».

10 *b*. Cf. Néh., 8, 15. — Au lieu de מרוה, attesté par S., G. a lu מרומם « élevé »; en outre, il a confondu ענף avec ענן « nuée ».

11 *b*. G. a lu כליל comme plus haut, 45, 8, où il y a précisément כליל תפארת avec le verbe לבש. Mais notre texte est attesté par S. Il arrive fréquemment que G. reprend ainsi simplement la traduction d'un passage analogue.

11 *c*. G. traduit הוד par « sainteté », ainsi que fait S. pour כבוד en 11 *a*. — S., s'étant mépris sur le mot הוד, qu'il a traduit par « louanges », le rattachant au verbe הודה, a rendu comme il a pu le mot qui précède; d'où cette phrase étrange : « pour recevoir des louanges ». (Plus loin, 51, 17 *b*, confusion inverse en G.). Il dit également « quand il sortait », au lieu de « quand il montait »; mais peut-être מפקו est-il une faute pour כלקו.

11 *d*. G. traduit ce mot comme מעון = מעוז du vers. 2 *b*. — S. a accumulé ici les contre-sens : il a lu בהדר « dans la magnificence », au lieu de ויהדר; puis עז « force », au lieu de עזרת « cour ».

12. Cf. Mischna *Tamid*, 7, 3.

12 *c*. D'après G. et S., il faudrait « frères », leçon qui convient mieux à l'image; « enfants » a été amené là par une réminiscence de Ps., 128, 3, et de Prov., 17, 6.

12 *e*. Cf. Job, 40, 22. Changement de comparaison en G. : « comme des tiges de palmier ». — Manque en S.

13. G. n'a pas compris que c'est là le sujet du verbe יקיפוהו.

14. Le verbe שרת signifierait « faire le service ». — G. ajoute « sur »,

10. Comme un olivier verdoyant chargé de fruits,
Et comme un « arbre à huile » saturant ses branches,
11. Lorsqu'il revêtait les habits d'honneur
Et se couvrait des vêtements glorieux,
Lorsqu'il montait sur l'autel magnifique
Et faisait resplendir la cour du sanctuaire,
12. Lorsqu'il recevait les pièces (de viande) de la main de ses frères,
Placé près des tas de bois.
Autour de lui étaient comme une couronne ses frères,
Semblables aux plants de cèdres dans le Liban.
Ils l'entouraient comme des saules de ruisseau,
13. Tous les fils d'Aron dans leur gloire,
Portant dans leurs mains les offrandes de l'Éternel,
En présence de toute la communauté d'Israël.
14. C'était ainsi jusqu'à ce qu'il eût terminé le service de l'autel
Et d'accomplir le cérémonial du Très-Haut.
15. [*Il étendait ensuite la main vers la coupe et faisait une libation du sang du raisin,*
Et le versait au bas de l'autel, comme offrande agréable à Dieu.]
16. Alors les prêtres, fils d'Aron, faisaient retentir
Les trompettes de métal massif.

---

sur l'autel ou près de l'autel. Le verbe serait ainsi employé dans son sens ordinaire et comme plus haut, 45, 15 *e*.

14 *b*. G. : « Pour faire en ordre (κοσμῆσαι, traduction exacte de לסדר) l'offrande du Très-Haut Tout-Puissant (παντοκράτωρ est généralement la traduction de צבאות). — S. : « Et de faire le service avec une joie sainte ». Fantaisie pure.

[**15**. Manque en H. — G. : « Il étendait la main sur la coupe, et faisait la libation du sang des raisins, en versant sur le socle de l'autel, odeur agréable au Très Haut Roi universel ». — S. : « Il étendait la main sur la coupe et prenait du vieux vin, et faisait la libation sur l'autel en odeur agréable ». Il y avait sans doute : ויושט ידו על הכוס ויסך מדם ענב וישפוך אל יסוד המזבח לריח ניחח לאל עליון. Pour הושיט יד, cf. 31, 14; pour דם ענב, cf. 39, 26. Pour le fond, voyez Ex., 29, 12, et Lév., 8, 15. M. Schechter suppose avec raison que c'est l'*homoioteleuton* de עליון qui a amené l'omission. Si II Chr., 29, 27, ne relate pas non plus ce détail du cérémonial, ce ne peut être qu'une coïncidence.]

16 *b*. Au lieu de מקשה (cf. Nombr., 10, 10), S. a : « devant tout le peuple d'Israël ». Il a simplement repris 13 *d*.

16 *c*. ויריעו paraît tout d'abord une dittographie du verset précédent,

ויריעו וישמיעו קול אדיר	להזכיר לפני עליון :
17 כל בשר יחדו נמהרו	ויפלו על פניהם ארצה :
להשתחות לפני עליון	לפני קדוש ישראל :
18 ויתן השיר קולו	ועל המון העריכו נרו :
19 וירנו כל עם הארץ	בתפלה לפני רחום :
עד כלותו לשרת מזבח	ומשפטיו הגיע אליו :
20 אז ירד ונשא ידיו	על כל קהל ישראל :
וברכת ייי בשפתיו	ובשם ייי התפאר :

---

d'autant plus que ni G. ni S. ne traduisent pas ce mot ici ; mais G. à ἐν σάλπιγξιν ἐλαταῖς = בחצצרות מקשה ajoute le verbe ἤχησαν = הריעו, bien qu'il eût déjà employé un verbe en *a*, ἀνέκραχον. Notre verbe est donc attesté par cette traduction ; peut-être y avait-il un synonyme soit en *a*, soit en *b*. — אדיר, comme מים אדירים « eaux puissantes », Exode, 15, 10.

16 *d*. Cf. Nombres, 10, 10, et I Chr., 16, 4. — S. : « pour bénir devant tout le peuple ». N'était cette finale, on dirait (M. Ryssel) que למברכו est une faute pour להזכיר = למדכרו ; mais ces derniers mots montrent qu'ici encore S. a traduit à la légère.

17. Dans la Bible, le *nifal* de ce verbe ne s'emploie qu'au moral. Il faudrait le *piêl*. D'après G. et S., il y avait dans l'original כל העם « tout le peuple », au lieu de כל בשר. — S. supprime le verbe et place יחדו à la fin du verset.

17 *b*. Cf. II Chr., 29, 28, pour ce verset et le suivant.

17 *d*. G. : « Au Tout-Puissant, Dieu Très-Haut ». La plus grande liberté présidait à la traduction de ces divers noms de Dieu. — S. supprime tout l'hémistiche.

18. Cf. II Chr., *ib.*, והשיר משורר. G. traduit ici à peu près comme les LXX en ce passage : καὶ ᾔνεσαν οἱ ψαλτῳδοὶ — καὶ οἱ ψαλτῳδοὶ ᾄδοντες. S. a lu à tort ויתנו לשיר קול׳ « et ils donnèrent à la louange leur voix ».

18 *b*. Il faut lire העריב (Schechter), synonyme de הנעים, employé plus haut, 47, 9 *b*. — Au lieu de נרו « sa lampe » (confusion amenée par la leçon fautive העריכו « ils préparaient »), lire רנה ou רנן. — S. traduit cet hémistiche et les trois versets suivants — jusqu'à 22 *b* — par ces seuls mots : « Et ils étaient agréables ensemble en prières. Et le peuple du pays louait Dieu ». Il a cru que המון voulait simplement dire « tous ensemble ».

Ils faisaient du bruit et faisaient entendre une voix puissante,
En commémoration devant le Très-Haut.
17. Tout le monde en même temps, en hâte,
Se jetait la face contre terre,
Pour se prosterner devant le Très-Haut,
Devant « le Saint d'Israël ».
18. Les chanteurs faisaient entendre leur voix
Et des cantiques suaves pour la multitude.
19. Tout le peuple entonnait
Des prières devant le Miséricordieux,
Jusqu'à ce qu'il eût fini le service de l'autel
Et que le *sacrifice offert* suivant les règles Lui fût arrivé.
20. Alors il descendait, levait les mains
Au-dessus de toute la communauté d'Israël,
La bénédiction divine sur les lèvres,
Glorifié par le nom de Dieu.

---

19. עם הארץ, cf. II Chr., 33, 25. — G. : « le peuple du Dieu suprême ».

19 *c*. Répétition de 14 *a*. L'auteur continue à imiter II Chron., 29, 29. — G. a vu, à la place de שרת, un substantif, qu'il traduit par κόσμος, racine par laquelle il avait rendu plus haut, 14 *b*, סדר, lui donnant ici le sens de « cérémonial ». Au lieu de « autel », il porte « Dieu ». L'hémistiche étant déjà au vers. 14, il est difficile de décider laquelle des deux leçons est la meilleure; celle de G. offre au moins l'avantage de supprimer la redite. Voir cependant l'hémistiche suivant.

19 *d*. M. Schechter a raison de considérer משפטיו comme un nom prégnant, « offrandes selon les règles ». Peut-être faut-il traduire autrement ces mots, si on les rapproche du passage d'Hécatée d'Abdère que nous avons déjà cité (1[re] Introduction, p. xxxvii) : « C'est lui qui, dans les assemblées et autres réunions, transmet les commandements de Dieu, et en ce point les Juifs se montrent si dociles, qu'aussitôt ils se prosternent à terre et adorent le grand-prêtre qui leur interprète les ordres divins ». Les mots de notre texte signifieraient : « Et qu'il lui (au peuple) eût transmis ses ordres (de Dieu) ». Seulement cette description a le tort d'être de la fantaisie pure, et il est peu probable que Ben Sira aurait ainsi fardé la vérité, lui qui, écrivant en hébreu, s'adressait aux Juifs. — G. semble avoir eu sous les yeux un autre texte analogue à 14, et dont les deux hémistiches exprimaient la même idée : « et qu'il eût achevé son service ». Il y aurait eu seulement en ce verset interversion des deux hémistiches.

20 *c*. G. répond à לתת ברכה ליוי « pour donner bénédiction (louange) à Dieu ».

21 וישנו לנפל שנית	......ל מפניו :
22 עתה ברכו נא את ייי אלהי ישראל	המפליא לעשות בארץ :
המגדל אדם מרחם	ויעשהו כרצונו :
23 יתן לכם חכמת לבב	ויהי בשלום ביניכם :
24 יאמן עם שמעון חסדו	ויקם לו ברית פינחס :
אשר לא יכרת לו ולזרעו	כימי שמים :
25 בשני גוים קצה נפשי	והשלישית איננו עם :
26 יושבי שעיר ופלשת	וגוי נבל הדר בשכם :

21 *b*. D'après G., il faudrait ici : « Pour recevoir la bénédiction de la part de Dieu ». La restitution de M. Schechter, העם כלו « le peuple tout entier », fournirait une variante; celle de M. Ryssel לקבלה « pour la recevoir », a l'inconvénient d'exiger qu'on sous-entende « bénédiction », qui est un peu loin de cet hémistiche. En outre, cette restitution ne cadre aucunement avec les restants de lettres du ms.

22. Eulogie finale qui est presque la répétition de 45, 25 *e*-26 *f*. — G. dit « le Dieu de tous »; est-ce une correction tendancieuse, ou une autre leçon? Cf. אלהי הכל, 36, 1 et 45, 23 *c*. — Rappelons que « bénissez » a vraisemblablement ici le sens postérieur de « priez »; dans ce cas, les versets 23-24 seraient subordonnés à ce verbe.

22 *b*. Cf. 31, 9 *b*.

22 *c*. Remplissage. Le verbe est attesté par G., et la suite par S. G. : « qui élève nos *jours* » ימינו! (Dans tout ce paraphrase, G. emploie la 1re pers. du pluriel « nous ».) S. : « qui a *créé* les hommes dès le sein de leur mère »!

22 *d*. G. : « et qui agit avec nous selon sa miséricorde ». — S. : « qui les *conduit* suivant sa volonté ». עשה est attesté par G.

23. Entièrement semblable à 45, 26. G. : חדות ou שמחת « la joie du cœur », traduction différente de celle de 45, 26.

23 *b*. On serait tenté de lire, au lieu de ויהי בשלום, ויהב שלום « et qu'il donne la paix »; mais G. et S. montrent qu'il y avait ויהי שלום. — Au lieu de ביניכם, G. lit בימיכם « de vos jours », puis il ajoute : « En Israël selon les jours de l'éternité » = בישראל כימי עולם (cf. Amos, 9, 11 et *passim*).

24. Simon vivait donc encore du temps de l'auteur, semble-t-il. Mais le ton général du morceau et surtout les mots « de son temps, en ses jours » du commencement du chapitre font plutôt supposer qu'il était

21. De nouveau le peuple se prosternait,
. . . . de devant lui.
22. Maintenant, bénissez le Seigneur, Dieu d'Israël,
Qui accomplit des merveilles sur la terre,
Qui élève l'homme depuis le sein,
Et le forme selon sa volonté.
23. Qu'il vous accorde la sagesse d'esprit,
Et que la paix règne au milieu de vous !
24. Que sa grâce reste fidèle à Siméon,
Qu'il réalise pour lui la promesse faite à Pinhas :
« Qu'elle ne sera retirée ni à lui ni à sa postérité
Aussi longtemps que dureront les cieux » !

***

25. Deux nations me sont odieuses,
Et la troisième n'est pas un peuple :
26. Les habitants de Séir et de Philistée
Et le peuple stupide qui demeure à Sichem.

---

mort. — Comme à sa dynastie avait succédé celle des Hasmonéens lorsque le petit-fils de Sira a composé sa version, à Simon il a substitué « nous » ; μεθ' ἡμῶν n'est donc pas une altération de μετὰ Σίμων « avec Simon ». — S. = H.

24 *b*. A savoir que sa famille serait éternellement investie du pontificat, voir plus haut, 45, 23 et suiv. G. : « Et qu'il nous délivre en ses jours », ou, d'après certains mss., « de nos jours ». Ici la correction est encore manifeste : les événements avaient infligé un démenti aux espérances de Ben Sira. Par respect pour la vérité, G. a effacé cette prière pour la remplacer par une autre moins précise. Voilà pourquoi aussi il a supprimé tout le verset suivant. — S. résume en ces mots 24 *b*-*d* : « et avec sa postérité comme les jours des cieux ».

24 *d*. Cf. 45, 15 *d*. Il vaut mieux, comme en cet endroit, placer en *d* ולזרעו.

25. Ces deux versets détonnent en cet endroit. Ils se lisent également en G. et en S. — S. a lu צקה « souffre », אתעיקת.

25 *b*. Les Samaritains sont une secte détestée.

26. Les Iduméens et les Philistins, dont on voit encore la haine pour les Judéens à l'époque des Macchabées. Notre texte confirme la leçon *Seir* de L. La traduction de G., « qui demeurent sur la montagne de Samarie (Séir) », n'est pas la preuve que l'original aurait porté יושבי הר שעיר, mais est un commentaire explicatif.

26 *b*. Cf. Deut., 32, 21, de même que pour 25 *b*, et plus haut, 49, 5 *b*.

27 מוסר שכל ומושל אופנים לשמעון בן ישוע בן אלעזר בן סירא :

אשר ניבע בפתור לבו ואשר הביע בתבונות :

28 אשרי איש באלה יהגה ונותן על לבו יחכם :

---

27. Texte sûrement corrompu. Les deux premiers mots sont attestés par G., mais la suite est inintelligible. מושל se corrige facilement en משל ou משלי « sentences », ou משלים si comme en G., ce mot doit se séparer du suivant. Quant à אופנים, M. Schechter le compare à Prov., 25, 11, דבר דבר על אפניו « une chose dite à propos ». Il faudrait, dans ce cas, traduire : « sentences de circonstances ». Mais cette interprétation est en elle-même peu plausible; d'autre part, G. et S. avaient à la place de ce mot un verbe signifiant « mis par écrit » (cf. 39, 32 *b*) : G. : ἐχάραξα (ou ἐχάραξε) ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ = חרת בספר הזה « j'ai (ou il a) buriné en ce livre »; S. : כתיבין בספרא הנא = כתובים בספר הזה « sont écrits en ce livre ».

27 *b*. Ce nom se lira encore plus loin, 51, 30 III-IV. En G., c'est Jésus, fils de Sirach, le Hiérosolomytain, ou, d'après certains mss., Jésus, fils de Sirach, fils d'Eléazar; un autre ajoute « le prêtre de Jérusalem ». S. passe cet hémistiche, mais, plus loin, il porte : « Jésus, fils de Siméon, surnommé Bar Asira ». Si l'on remarque que Siméon manque en G., et Eléazar en S., on sera tenté de croire que les mss. de G. ont laissé tomber en tête Siméon et que S. a interverti simplement Siméon et Jésus. Notre texte donnerait donc le vrai nom de l'auteur. C'est celui que connait aussi Saadia, qui, ainsi qu'on l'a vu, avait sous les yeux un exemplaire semblable au nôtre. Toutefois rien ne prouve que notre ms. ait sûrement raison, étant donné que G. et S. se rencontrent pour placer au premier rang le nom de Jésus. Nous croyons qu'il faut conserver l'appellation ordinaire. Celle-ci est, d'ailleurs, confirmée par la légende de la Nativité de Ben Sira, qui suppose une transposition entre Jésus-Christ et Jésus ben Sira (voir notre article, *Revue des Études juives*, XXVIII, 1894, p. 197 et suiv.). Pour ce qui est de « fils de Sira », c'était le qualificatif, voilà pourquoi ces mots peuvent indifféremment se placer après le premier nom ou après la série généalogique. C'était un patronymique, comme le dit M. Blau (A ce propos, il me sera permis de rectifier une erreur de M. Ryssel, Apokr., p. 233, qui m'attribue la paternité d'une opinion émise par M. Blau, *Revue des Études juives*, XXXV, p. 20 et 24).

*
* *

27. Telle est la leçon de sagesse et tels sont les sentences rédigées
Par Siméon fils de Jésus fils d'Eléazar Ben Sira,
Dont le cœur a jailli comme l'Euphrate,
Et a répandu la sagesse.
28. Heureux l'homme qui les médite,
Et qui y appliquera son esprit deviendra sage.
29b. Car la crainte de Dieu, c'est la vie.

---

27 *c*. Autre passage inintelligible. D'après M. Bacher, il faudrait lire כפרת « comme l'Euphrate », comparaison qui se lit déjà, 24, 24, mot qui n'a pas été compris par un copiste. La conjecture serait excellente, si ce n'était pas attribuer à l'auteur un peu trop d'immodestie. D'après G., il faudrait simplement מתוך, « qui a fait jaillir du milieu de son cœur ». G. a réuni les deux hémistiches, ne conservant du premier que לבו. — S. passe tout le verset.

27 *d*. L'auteur joue sur les deux sens du verbe נבע « faire jaillir » et « répandre » (Bacher).

28 *b*. S. : « les apprendra, les enseignera et les accomplira »; cf. la phrase fréquente dans le Rituel des prières et dans le Talmud : ללמד וללמד ולעשות « pour apprendre, enseigner et accomplir ».

29. Il manque en H. un hémistiche; voilà pourquoi il y en a trois sur la même ligne. G. : « S'il le fait, il sera fort pour tout, car la lumière de Dieu [est] sa trace». S. : « La hauteur de la crainte de Dieu est élevée au dessus de toute chose, saisis-la, mon fils, et ne la lâche pas ». Il y avait donc le verbe חזק, d'où ἰσχύσει et « saisis-la » החזק בה de S. D'autre part, יראת de S. semble avoir été lu אור par G. Peut-être ἴχνος « trace » provient-il de la même confusion faite 37, 17, entre עקב et עקר « racine » ou « tronc ». La pensée serait ainsi plus raisonnable : l'homme sage sera fort par dessus tout, parce que la crainte de Dieu sera sa racine (ou son tronc). C'est ainsi que 1, 18, « la racine de la sagesse, c'est de craindre Dieu ». Dans ce cas, la leçon de G. indiquerait une variante. Notre texte est conforme à S., en ce qu'il a aussi « la crainte de Dieu », et à G. en ce qu'il construit *b* de la même façon, mais חיים ne correspond ni à G. ni à S. Il est fort difficile de retrouver l'original sous ces variantes et altérations.

29b כי יראת ייי חיים LI, 1b אהללך אלהי ישעי 1 אוֹדיך אלהי אבי :

1c אספרה שמך 2 מעוז חיי 2II כי פדית ממות נפשי :

2b חשכת בשרי משחת 2bII ומיד שאול הצלת רגלי :

2bIII פציתני מדבת עם 2c משוט דבת לשון 2d ומשפת שטי כזב :

2e נגד קמי היותה לי 3 עזרתני כרוב חסדך :

ממוקש צופי סלע ומיד מבקשי נפשו :

מרבות צרות הושעתני 4 וממצוקות שלהבת סָבִיב :

LI, 1 *b*. En S., au lieu de ישעי, « chaque jour ».

1. En G. et S. : אלוה המלך « Dieu, roi ».

1 *c*. En G., même verbe qu'en 1 ; en S. : « et je raconterai ton nom avec louanges ». Les deux mots qui suivent dans notre hémistiche forment une phrase complète en G. et S.

2. G. : « car tu as été pour moi un protecteur et un aide » ; S. : « mon espoir depuis l'éternité, Dieu Très-Haut ». Ce sont des variantes ; ces doxologies y prêtaient.

2 II. N'est qu'en S. — Cf. Ps., 71, 23.

2 *b*. Isaïe, 38, 17. Ainsi se trouve confirmée la lecture des LXX (au lieu de חשקת). S. a aussi le verbe חשך et בשרי.

2 *b* II. N'est qu'en S.

2 *b* III. Manque en G. et en S. ; cette dernière version passe, d'ailleurs, tous les hémistiches suivants jusqu'au vers. 3. — Pour דבת עם, cf. Ez., 36, 3, et plus haut, 41, 7 *b* et 9 *c*, et probablement aussi 38, 17 *c*.

2 *c*. Cf. Job, 5, 21. M. Schechter suppose à tort que דבת, qui coupe l'expression empruntée à Job, שוט לשון, vient de l'hémistiche précédent : le mot est attesté par G., διαβολῆς γλώσσης.

2 *d*. Cf. Ps., 40, 5. G. traduit שטי par ἐργαζομένων « les artisans ».

2 *e*. G. ajoute à la fin βοηθὸς = מעוז « aide », leçon meilleure : קמי confirme la lecture du ms. 248, ἀνθεστηκότων, au lieu de παρεστηκότων.

3. G. ajoute, à tort, à la fin : « et de ton nom ».

3 *b*. Cf. 37, 14 *b*, צפים על שן ; il n'est donc pas nécessaire, comme le croit M. Schechter, de corriger סלע « rocher » en צלע « blessure ». — S. a lu מוקש de notre hébreu, mais pour le reste, il traduit sans se soucier du texte : « et tu m'as sauvé de la ruine ». G. : « des grincements de dents de ceux qui sont prêts à dévorer » ; il a peut-être lu מחרק שן ou משרק, cf. Lam., 2, 16 ; et sûrement בלע au lieu de סלע.

CHAPITRE LI

1b. Je te célébrerai, Dieu de mon salut,
1a. Je te louerai, mon Dieu, mon Père,
1c. Je publierai ton nom, 2. Forteresse de ma vie,
2II. Car tu as arraché mon âme à la mort,
2b. Tu as épargné à ma chair la fosse,
2b II. Tu as sauvé mon pied du Scheol,
2b III. Tu m'as protégé contre la calomnie publique,
Contre le fléau de la calomnie de la langue,
Et contre les lèvres de « ceux qui courent après le mensonge ».
Tu as été pour moi [*un rempart*] en face de mes ennemis;
3. Tu m'as sauvé, selon ta grande miséricorde,
Du piège de ceux qui guettent sur le rocher,
Et de ceux qui en voulaient à ma vie;
Tu m'as délivré de nombreux dangers,
4. Et des tourments de la flamme qui m'entouraient,
Du milieu du feu que je n'avais pas allumé,

---

3 *c*. S. ajoute encore ici un verbe : « tu m'as délivré ».

3 *d*. Ici encore S. se rencontre avec H. en mettant le verbe « tu m'as sauvé ». G. porte « qui m'ont assailli ». Il est évident que, l'énumération des dangers n'étant pas terminée, il n'y avait pas lieu d'insérer ici le verbe qu'on lit en H. — רבות peut être l'infinitif de רבה « de l'accroissement », ou l'adjectif placé avant le nom comme dans רבות בנות, Prov., 31, 29. Mais ce peut être aussi un *lapsus calami* comme plus haut, 7, 25 *b*.

4. מצוקות n'est pas le mot qu'on attendrait, mais peut se justifier. G. le rend par πνιγμός « suffocation, chaleur étouffante »; S., plus libre, le passe. מסביב est attesté par G. et S.

4 *b*. Manque en S., jusqu'au vers. 6. — מכבות « de l'extinction » n'a pas de sens; il faut lire, non מלבות (Schechter), mais מבינות, expression employée avec אש, Ezéch., 10, 2. G. dit bien : « du milieu ». — לאין פחה, comme l'a vu M. Schechter, est peut-être une imitation de אש לא נפח de Job, 20, 26, « un feu non allumé ». G. dit : « que je n'avais pas allumé », לא נפחתי. Mais il faut peut-être lire לאין פחם « sans charbon ».

מכבות אש לאין פחה	5 מרחם [תה]ום לאמ . . :
5b משפתי זמה 5c וטפלי שקר	5d וחצי לשון מרמה :
6 ותגע למות נפשי	וחיתי לשאול תחתיות :
7 ואפנה סביב ואין עוזר לי	ואצפה סומך ואין :
8 ואזכרה את רחמי ייי	וחסדיו אשר מעולם :
המציל את חוסי בו	ויגאלם מכל רע :
9 וארים מארץ קולי	ומשערי שאול שועתי :
10 וארומם ייי אבי אתה	II כי אתה גבור ישעי :
אל תרפני ביום צרה	ביום שואה ומשואה :
11 אהללה שמך תמיד	ואזכרך בתפלה :
11b II אז שמע קולי ייי	11c ויאזין אל תחנוני :

---

5. Cf. Jonas, 2, 3. Nous ne savons pas lire le dernier mot; serait-ce לאמים « des nations » ? G. dit : « De la profondeur du ventre de l'Enfer ».

5 *b*. Notre coupe des versets vaut mieux que celle de G.

5 *c*. Job, 13, 4; cf. Ps., 119, 69. — G. ajoute, à la fin, « au roi », qui n'était probablement pas dans l'original.

5 *d*. Cf. Jérém., 9, 7. G. traduit חצי comme s'il y avait דבת « calomnies ». C'est peut-être une version libre.

6. Cf. Ps., 88, 4.

6 *b*. Cf. Ps. 86, 13. — S. a lu רוחי « mon esprit »; il traduit le reste librement.

7. Cf. Isaïe, 63, 5. La coupe des hémistiches en G. est mauvaise; il n'y en a pas moins de quatre. — S. : « je me suis tourné derrière moi pour être secouru », traduction libre. G., au lieu de ואפנה, porte « ils m'entouraient » = ויקיפוני (cf. 50, 12 *e*).

8. G. : « ta miséricorde, ô Seigneur ».

8 *b*. Cf. Ps., 25, 6. — Au lieu de « grâces », G. porte ἐργασία « action », qui est probablement une corruption.

8 *d*. Cf. Gen., 48, 6. S. = מחזק מהם « de qui est plus fort qu'eux »; G. « de la main des ennemis », ou, d'après une autre leçon, « des nations »; cependant un ms. porte πονηρῶν, qui répond à peu près à notre texte.

5. Du sein de l'abîme...,
Des lèvres infâmes, des « fabricateurs de mensonges »,
Et des flèches de la langue trompeuse.
6. Mon âme a touché à la mort,
Et ma vie au Scheol infernal.
7. Je me suis tourné tout autour de moi : personne pour m'aider ;
J'ai attendu un soutien : rien.
8. Alors je me suis souvenu de la miséricorde de Dieu
Et de ses grâces éternelles,
De Celui qui sauve ceux qui espèrent en lui,
Et les « délivre de tout mal ».
9. J'élevai la voix de la terre,
Et des portes du Scheol je priai;
10. Je proclamai : Seigneur, tu es mon père,
10^{II}. Le héros de mon salut,
Ne m'abandonnes pas au jour de la détresse,
Au jour de la désolation et de l'adversité.
11. Je célébrerai ton nom sans cesse,
Et t'invoquerai dans la prière.
$11^{b\ II}$. Alors Dieu entendit ma voix
Et prêta l'oreille à mes supplications.

---

9. S. a aussi « ma voix »; G. : « ma prière ».

9 *b*. Cf. Jonas, 2, 3. — Traduction libre en G. : « et je priai pour la délivrance de la mort » ; en S., un seul mot : « et je priai ».

10. Sous-entendre קולי « je criai ». En S. : « et je t'appelai de la hauteur », מן מרומא. M. Ryssel suppose qu'il faut corriger ces mots en מרימא « Très-Haut ».

10 ^{II}. Manque en G.

10 *b*. Cf. Prov., 24, 10.

10 *c*. Sophonie, 1, 15. — S. dit seulement מעיקא, qui correspond assez bien à מצוקה, qui suit צרה en Sophonie. G. : « dans le temps de la non-assistance contre les orgueilleux ». Impossible de voir si c'est une traduction libre ou un contre-sens. En tout cas, ce n'est pas ainsi que les LXX rendent ces mots.

11. Ps., 145, 2.

11 *b*. G. lit : ואזמר בתודה « et je chanterai avec des actions de grâces ».

11 *b* ^{II}. Manque en G.

12 ויפדני מכל רע וימלטני ביום צרה :

על כן הודיתי ואהללה ואברכה את שם ייי :

פֿ a הודו לייי כי טוב כי לעולם חסדו :

b הודו לאל התשבחות כי לעולם חסדו :

c הודו לשומר ישראל כי לעולם חסדו :

d הודו ליוצר הכל כי לעולם חסדו :

e [הוד]ו לגואל ישראל כי לעולם חסדו :

f [הו]דו למקבץ נדחי ישראל כי לעולם חסדו :

g הודו לבונה עירו ומקדשו כי לעולם חסדו :

---

12. G. : « de la destruction ».

12 *b*. G. a ici רע ou רעה de l'hémistiche précédent; S. : « de toute angoisse ».

12 *c*. Les versions ont, au lieu de הודיתי « j'ai loué », le futur, qui convient mieux ici.

* Après le verset 12 vient un cantique de quinze vers, qui ne se retrouve dans aucune version, et dont l'authenticité est discutée dans notre Introduction.

a. Emprunt à Ps., 136, 1. C'est d'ailleurs ce psaume qui a servi de modèle à tout le morceau.

b. תשבחות n'est pas biblique ni ne se rencontre dans aucun des fragments authentiques de notre auteur, où cependant le mot aurait été de circonstance. En revanche, il appartient à la langue du Rituel de prières et se trouve justement dans le passage qui précède יוצר הכל de *d* : אל מלך גדול בתשבחות אל ההודאות « Dieu, roi, grand en louanges, Dieu des actions de grâces ».

c. Cf. Ps., 121, 4. C'est le résumé de l'eulogie de la prière qui suit la récitation du *schema* du soir et qui est ancienne. Cette prière a, en effet, été composée pour servir de préface au *coucher*, à une époque où la récitation des *Dix-Huit bénédictions* du soir n'était pas encore obligatoire. Elle est mentionnée dans le Talmud, *Berachot*, 4 *b*.

d. Résumé de l'eulogie qui précède la récitation du *schema* le matin, voir *Berachot*, 11 *b*. Dans le Rituel la phrase est ainsi conçue : יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא את הכל « L'auteur de la lumière et le créa-

12. Il me libéra de tout mal,
Et me sauva au jour de la détresse.
C'est pourquoi je louerai et exalterai
Et bénirai le nom de Dieu.

* * *

a « Louez le Seigneur, car il est bon :
Sa grâce est éternelle »;
b Louez le Dieu des louanges :
« Sa grâce est éternelle »;
c Louez le « gardien d'Israël » :
« Sa grâce est éternelle »;
d Louez le Créateur de tout :
« Sa grâce est éternelle »;
e Louez le « libérateur d'Israël » :
« Sa grâce est éternelle »;
Louez Celui qui réunira les dispersés d'Israël :
« Sa grâce est éternelle »;
Louez Celui qui rebâtira sa ville et son temple :
« Sa grâce est éternelle »;

---

teur des ténèbres; celui qui fait la paix et qui crée tout ». Ces mots proviennent d'Isaïe, 45, 7, mais à ובורע רע « et qui crée le mal » on a substitué « et qui crée tout », on devine pour quels motifs. Notre texte est donc d'accord avec cette rectification et imite Jér., 10, 16. Il y a donc un rapport étroit entre ces quatre versets et le Rituel des prières. Or, le premier semble s'inspirer d'une eulogie relativement récente, puisqu'elle est inconnue au Talmud (clos à la fin du ve siècle) quoique, d'après Isaac Alfasi, elle soit l'œuvre des « sages ».

e. Viennent maintenant quatre autres versets relatifs à l'avènement de l'ère messianique. Ici la ressemblance avec le Rituel est plus frappante encore; non seulement les paragraphes se suivent dans le même ordre, mais les expressions sont identiques. Notre texte est l'eulogie de la septième bénédiction. Cf. Is., 49, 7, et Ps., 119, 153-154.

f. Cf. Isaïe, 27, 13; 11, 12; Deutér., 30, 1-5; Michée, 4, 6; Ps., 147, 2. Ressemblance parfaite avec la dixième bénédiction.

g. Cf. Ps., 147, 2. C'est la quatorzième bénédiction. En Palestine cette bénédiction était réunie à la suivante. A supposer que notre cantique serait calqué sur les *Dix-Huit bénédictions*, il en résulterait qu'il aurait été composé hors de la Palestine, ou à une époque postérieure au moins au IVe siècle.

h הודו למצמיח קרן לבית דוד כי לעולם חסדו :

i הודו לבוחר בבני צדוק לכהן כי לעולם חסדו :

j הודו למגן אברהם כי לעולם חסדו :

k הודו לצור יצחק כי לעולם חסדו :

l הודו לאביר יעקב כי לעולם חסדו :

m הודו לבוחר בציון כי לעולם חסדו :

n הודו למלך מלכי מלכים כי לעולם חסדו :

o וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו הללויה :

13 אני נער הויתי 13c-14a וחפצתי בה ובקשתיה :

---

h. Cf. Ps., 132, 17. C'est la quinzième bénédiction. Or, si nous avons trouvé dans le chap. 36, 8 et suiv., une sorte de parallèle aux *Dix-Huit bénédictions* en ce qui concerne l'avenir d'Israël, nous avons pu constater l'absence de toute allusion transparente à la personne du Messie, au fils de David, ce qui se comprend très bien sous la plume d'un partisan des prêtres. Il y aurait donc une contradiction flagrante entre notre cantique et ce chapitre ; ce chapitre 36 est entièrement d'accord, pour l'exclusion du fils de David, avec tout le reste de l'ouvrage, et particulièrement tout le Panégyrique des Pères, ch. 45 et suiv.

i. Le choix des Sadocites peut viser le présent aussi bien que l'avenir. S'il se rapporte au présent, l'auteur loue Dieu d'avoir choisi pour pontifes les Sadocites, c'est-à-dire les grands-prêtres qui gouvernent la Judée. C'est de la même façon que les prêtres remerciaient Dieu de l'élection du temple et des prêtres (*Mischna Yoma*, 7, 1, et Talmud de Jérusalem, *Yoma*, 44 *b* — cf. *Mischna Sota*, 7, 7 —; *Middot*, 5, 5). Il serait tout naturel que Ben Sira, ayant vécu avant le triomphe des Macchabées, célébrât la dynastie pontificale qui détenait le pouvoir. Mais si notre participe se rapporte à l'avenir, le cantique est l'œuvre d'un savant qui s'est nourri d'Ezéchiel et qui, dans sa description de l'avenir, n'oublie pas les prêtres désignés par le prophète pour exercer alors le pontificat. On sait l'insistance avec laquelle Ezéchiel veut que, dans le temple futur, ce soient les Sadocites, et eux seuls, qui fassent le service devant Dieu; voir Ez., 40, 46; 43, 19; 44, 15 et 16; 48, 11. Seulement ce savant serait d'espèce rare, car ni les deux Talmuds, ni aucun des *midraschim* eschatologiques : *Sèfer Zeroubabel*, *S. Eliahou*, *Pirké Maschiaḥ*, *Nistarot de R. Schimon b. Yoḥaï*, *Tefillat R. Schimon b. Yoḥaï*, *Otiot Hamaschiaḥ*, ni même Saadia, qui dé-

Louez Celui qui fera fleurir la puissance de la maison de David :
« Sa grâce est éternelle » ;
Louez Celui qui a fait choix des fils de Sadoc pour la prêtrise :
« Sa grâce est éternelle » ;
Louez le « Bouclier d'Abraham » :
« Sa grâce est éternelle » ;
Louez le « Rocher d'Isaac » :
« Sa grâce est éternelle » ;
Louez le « Puissant de Jacob » :
« Sa grâce est éternelle » ;
Louez Celui qui a fait choix de Sion :
« Sa grâce est éternelle » ;
Louez le Roi des rois des rois :
« Sa grâce est éternelle ».
« Il relève la puissance de son peuple, à la gloire de tous ses fidèles, des enfants d'Israël, ses proches. Halleluia. »

*
* *

13. Alors que j'étais jeune,
[*Avant d'avoir erré*]
Je recherchai [*la sagesse en public,*
14. *Dans mes prières*] je l'implorai,
[*Décidé à la poursuivre jusqu'à la fin.*

---

crivent minutieusement les temps futurs et le temple de l'avenir ne mentionnent même pas le nom des fils de Sadoc.

j. Cf. Genèse, 15, 1. Retour aux *Dix-Huit bénédictions*. C'est l'eulogie de la première.

k. Dans le corps de la première bénédiction, il est dit seulement : « Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob ».

l. Cf. Ps., 132, 2.

m. Cf. Ps., 132, 13. C'est peut-être ce dernier emprunt à Ps., 132, 2, qui a amené ce paragraphe, qui est calqué sur un autre verset du même psaume. Cette ligne serait mieux à sa place après *i*.

n. Expression inconnue à la Bible et banale dans le Talmud et le Rituel ; voir, entre autres, la prière du *Moussaf* de *Rosch Haschana*.

o. Verset entier emprunté à Ps., 148, 14.

13. Cantique alphabétique, traduit de S. (voir à ce sujet notre Introduction). De cet alphabet sont restées les lettres : א — ח — י — ל — מ — נ — ע — פ — צ — ק — ר — ש — ת —, grâce à l'impossibilité pour le traducteur de rendre autrement le syriaque : comment, en effet, tra-

15b באמתה דרכה רגלי אדני מנעורי חכמה למדתי :

16 ואתפלל תפלה בנערותי והרבה מצאתי דעה :

17 עלה היה לי לכבוד ולמלמדי אתן הודאה :

18a-b השבתי להיטיב 18c ולא אהפך כי אמצאנו :

---

duire אנא « moi » autrement que par אני, פומי « ma bouche » que par פי etc.? L'acrostiche original conservé inconsciemment par S., à cause de la parenté de l'hébreu avec le syriaque, reparaissait naturellement dans la retraduction hébraïque de S. pour la même raison. Mais là où notre traducteur pouvait se tromper, il n'a pas manqué de le faire : voyez vers. 23, où, au lieu de סורו, qui était certainement dans l'original, il a mis פנו. Là surtout où S. a commis une erreur ou sauté un passage, il n'est pas étonnant que l'acrostiche soit interrompu. On remarquera, comme nous le disons dans l'Introduction, les mêmes lacunes en S. et en H., une ressemblance étroite entre ces deux textes se continuant d'un bout à l'autre du morceau, alors que d'ordinaire cette ressemblance est intermittente. On notera également en H. les divers non-sens qui ne s'expliquent que par une traduction maladroite de S. Aussi ne s'étonnera-t-on pas de plusieurs rabbinismes d'une époque récente qui dénoncent, à leur tour, notre cantique comme un travail relativement récent. Ce morceau a été probablement ajouté à son exemplaire par l'auteur des corrections, doublets, etc., que nous avons déjà vu souvent à l'œuvre. On trouvera par la suite la preuve de nos diverses affirmations. — Pour le fond, cf. Ps., 71, 17.

[**13** *b*. Manque également en S. D'après Fritzsche, suivi par M. Ryssel, l'auteur ferait ici allusion à ses voyages (cf. 34, 12).]

13 *c*. G. porte : « J'ai recherché la sagesse ouvertement dans ma prière » ; mais ces derniers mots, d'après MM. Bickell et Ryssel, doivent être rattachés au verset suivant.

14. G. : « En face du temple, je l'appréciais ». Les premiers mots, d'après M. Ryssel, seraient une glose de « dans ma prière ». De cet hémistiche et du précédent, ne subsiste en H. que cette phrase : « *Et* je *la* désirai et je *la* recherchai » : בקשתיה = ἐζήτησα de 13 *c*, et חפצתי = ἠξίουν de 14, à peu près. Or, S. n'a également que ces mots. Qui plus est, la conjonction *et* est incompréhensible, de même que le pronom *la*, attendu que le nom qu'il doit remplacer n'a pas encore été exprimé. Il y a donc sûrement une lacune dans notre hébreu, ce que confirme G. surabondamment. Ne serait-ce pas une coïncidence extraordinaire que S. eût exactement sous les yeux un texte tronqué de la même façon? — L'acrostiche du deuxième vers était fourni soit par בתפלתי, soit par בקשתיה.

15. Est uniquement en G. M. Bickell avait supposé dans l'original גומל,

15. *De sa fleur, comme le raisin rougissant, mon cœur se réjouissait*],
Mon pied foulait sa vérité,
(Seigneur), dès mon enfance je la poursuivais,
16. Et si peu que j'inclinasse l'oreille vers elle,
J'y trouvais une grande science;
17. Son joug était pour moi un honneur;
« A qui m'instruira [disais-je] je rendrai grâce ».
18. Je me proposais de la réaliser dans mes actes et de bien faire,
Et de ne pas m'en écarter après l'avoir trouvée.

---

donnant l'acrostiche du troisième vers. M. Taylor fait remarquer avec raison que ce verbe se lit justement dans le ms. A, 14, 18 *d*.

15 *b*. Cf. Ps., 25, 5. — Le traducteur n'a pas pu, comme il était naturel, s'aviser que le verbe דרך employé par S. devait, comme en cette version, commencer le vers. En G. le verbe est également en tête.

15 *c*. En H. (= S.) : « Seigneur, dès mon enfance, j'ai appris la sagesse » (cf. Ps., 71, 17).

16. H. : « Et je priai une prière dans ma jeunesse » ; c'est le décalque de S. Or, M. Bickell a très bien reconnu que צלית en S. signifie, comme à l'ordinaire, « pencher, incliner », et que אנא de la fin est une altération de אדנא « l'oreille ». Ainsi S. est absolument semblable à G. Notre hébreu provient donc de S. déjà altéré. Cette altération a fait traduire כד זעור par « quand j'étais petit, jeune », tandis que ces mots signifient, en réalité, « un peu ». De la sorte aussi, on impute gratuitement à l'auteur la répétition du mot « dans ma jeunesse » dans deux hémistiches consécutifs. — L'idée exprimée ici reviendra au vers. 27; nous l'avons déjà rencontrée au ch. 6, 18 *c*. — Le mot initial était vraisemblablement הטיתי.

16 *b*. הרבה est l'antithèse de מעט, qui se trouvait certainement dans l'original.

17. Semblable à S; ce peut être la bonne leçon. G. : « Progrès fut à moi en elle »; serait-ce une mauvaise traduction due à la lecture עָלָה au lieu de עָלָה? C'est ce qu'avait supposé M. Bickell, qui approuve cette lecture, dans l'intérêt de la cause qu'il défend : en supposant que le verbe ערה était précédé de זה « cela », on obtient ainsi l'acrostiche voulu. Malheureusement il manque en G., comme en S., la moindre trace de ce mot. Nous ne saurions, quant à nous, nous prononcer au sujet de l'acrostiche : peut-être le ז n'était-il pas représenté.

17 *b*. Semblable encore à S. הודאה, hébreu rabbinique, n'est jamais employé dans les autres morceaux de l'ouvrage : 47, 8, porte נתן הודות. G. a lu הוד « gloire » (cf., 50, 11 *c*, où S. fait la confusion inverse). — On peut encore traduire : « Je rends grâce à ceux qui m'ont instruit ».

18 *a-b*. H. : « Je pensais faire le bien »; c'est un résumé de l'original, conservé en G. : même résumé en S. Pour l'expression τοῦ ποιῆσαι = לעשות,

19 השקה נפשי בה ופני לא אהפך ממנה :

20 נפשי נתתי אחריה II ולנצח נצחים לא אטה ממ[נה] :

19[c] ידי פתחה שעריה ולה אחדר ואביט ב. :

20[b] ובטהרה מצאתיה 20[c] ולב קניתי לה מתחלתה 20[d] בעבור כן [לא אעזבנה :]

21 מעי יהמו כתנור לה להביט בה בעבור כן קניתיה קנין טוב :

22 נתן ייי לי שכר שפתותי ובלשוני אהודנו :

23 פנו אלי סכלים ולינו בבית מדרשי :

24 עד מתי תחסרון מן אילו ואילו ונפשכם צמאה מאד תהיה :

---

cf. la formule ללמוד ולעשות « pour apprendre et accomplir », et voir 50, 28 *b*. — חשבתי devait être le mot initial.

18 *c*. G. : « et je ne serai pas honteux ». Il a donc lu אבוש au lieu de אשוב (Schechter). אהפך en S. est la traduction de ce mot : c'est ce terme que copie le traducteur juif.

19. Notre traduction est conforme à H. = S. G. dit : « combattit ». Pour retrouver un ט, nécessaire à l'acrostiche, on a supposé le verbe טרד « être affairé »; mais ce terme n'expliquerait ni G. ni S. טבעתי « je me suis enfoncé », imaginé par Bickell, est encore moins bon.

19 *b*. En désespoir de cause, nous avons choisi la leçon de H. = S. G. porte : « et je fus attentif à la faire », autre leçon.

20. Cet hémistiche n'est pas à sa place ici : même déplacement en S. D'après G., l'original était : כוננתי אליה נפשי. C'est précisément le vers devant commencer par un כ.

20 II. La fin de l'hémistiche est difficile à déchiffrer; on peut lire comme M. Cowley : לא אטרדה « je ne la chasserai pas ». En tout cas, H. = S. Rien en G. qui corresponde à cette phrase : aussi bien y aurait-il trois hémistiches pour un même vers.

19 *c*. Lettre י. H., calque de S., peut avoir reproduit ainsi l'original. Variante en G. = ידי פרשתי למרום « j'ai étendu les mains vers le haut ».

19 *d*. Même verbe qu'en S., cf., Ezéch., 21, 19, avec même complément. Peut-être doit-on traduire par « mendier », qu'on lise אחדר ou אחזר. En S. il y a le passé, qui convient mieux au contexte. Le traducteur a peut-être été trompé par le א de אתחדרת et de אסתכלת. — G. : « Et ses ignorances je pleurai » ou « je considérai ». Ce dernier verbe peut se rattacher à celui que remplace אביט. Nous ne nous expliquons pas le reste.

20 *b*. Même disposition des hémistiches en S. — Le premier mot peut

19. Mon âme l'étreignit,
Résolue à ne pas y renoncer.
20. Je m'appliquai à elle,
Avec l'idée de ne jamais m'en détourner.
19c. Ma main ouvrit ses portes;
Je l'entourai et y jetai les regards.
20b. Je la découvris dans tout son éclat,
Et dès le principe j'acquis l'intelligence;
Aussi je ne l'abandonnerai pas.
21. Mes entrailles s'échauffèrent, comme un four, à la chercher,
Aussi m'en suis-je rendu maître de la bonne manière.
22. Dieu m'a accordé comme récompense des lèvres *éloquentes*,
Aussi je le louerai avec ma langue.

* * *

23. Tournez-vous vers moi, ô ignorants,
Et demeurez dans mon école.
24. Jusqu'à quand en serez-vous dépourvus (de la sagesse)
Et votre âme sera-t-elle extrêmement altérée?

---

se lire « avec pureté », comme en G. et en S.; notre interprétation, conforme à celle de M. Schechter, nous paraît meilleure.

20 *c*. Lettre ל (supprimer la conjonction amenée ici par la disposition fautive des versets). Lire לי « à moi » au lieu de לה. — Remarquer que, au lieu de מתחלתה, Ben Sira dirait מראש = G. et S.

21. Lettre מ. — Lire יחמו (Schechter), qui vaut mieux ici que יהמו « s'émeuvent ». לה est peut-être une dittographie de להביט. G., qui n'a pas « comme un four », dit : « à chercher ». Or, למדקו en S. peut avoir ce sens. Le traducteur juif aurait donc pris le verbe dans une autre acception que l'auteur de S.

22. Lettre נ. — Notre traduction est corroborée par G. H. peut vouloir dire « le salaire de mes lèvres » = S. Cf. *Dérech Ereç Zoutta*, 3, ותן שכר לפסיעותך. En S., les deux substantifs « lèvres » et « bouche » sont intervertis. G. donne raison à S.

23. Ici il faudrait en tête un ס. Rien de plus simple que de déplacer סכלים, mais G. et S. s'accordent à mettre le verbe d'abord. Ce verbe était certainement סורו, cf. Prov., 9, 4 et 16 : מי פתי יסור הנה « Qui est sot? Qu'il se tourne de ce côté », passage imité ici.

23 *b*. בית מדרשי serait un néologisme un peu prématuré. Il y avait probablement בית מוסר.

24. Lettre ע. Remarquez la longueur inusitée de l'hémistiche; or, justement אילו ואילו « des uns et des autres » sont une expression de

25 פי פתחתי ודברתי בה קנו לכם חכמה בלא כסף :

26 וצואריכם בעלה הביאו ומשאה תשא נפשכם :

קרובה היא למבקשיה ונותן נפשו מוצא אותה :

27 ראו בעיניכם כי קטן הייתי ועמדתי בה ומצאתיה :

28 רבים שמעו למודי בנערותי וכסף וזהב תקנו בי :

29 תשמח נפשי בישיבתי ולא תבושו בשירתי :

---

l'hébreu rabbinique = הלין de S. — Au lieu de תחסרו = S., G. a lu תאחרו « tarder, rester en arrière ». Les deux sens sont également bons.

25. Lettre פ. Cf. Prov., 31, 26. — בה « en elle » (= S.) n'est pas en G., et est, en effet, inutile.

25 *b*. Cf. Isaïe, 55, 1.

26. Lettre צ. Supprimer la conjonction, qui justement est aussi en S.

26 *b*. Cf. 6, 25. Ici H. est peut-être différent de S. : ותקבל נפשכון מרדותא (= G.). Les versions font penser à la leçon מוסר; cependant משא peut comporter le sens de « remontrance ». Que si H. est ici différent de S., c'est peut-être parce que le traducteur s'est rappelé 6, 25.

26 *c*. Lettre ק. — G. dit : « proche à trouver ».

26 *d*. נותן נפשו rappelle bien la même expression de 7, 20; mais cette rencontre est toute naturelle, le traducteur ne pouvant rendre autrement ודיהב נפשה. — L'hémistiche manque en G.

27. Lettre ר. — Même contre-sens ici qu'au vers. 16, dont celui-ci n'est qu'une répétition, destinée, dans la pensée de Sira, à fournir un ר à l'acrostiche : au lieu de « que j'ai été jeune », il faut « un peu » comme en S. et en G. L'original portait ראו בעיניכם כי מעט עמלתי בה, ou כי מעט עבדתי בה (cf. 6, 18 *c-d*). La pensée est ainsi très claire.

27 *b*. Le premier hémistiche étant ainsi grossi, le verbe a été rejeté à l'hémistiche suivant; mais il faut le replacer en *a*, et corriger עמדתי en עמלתי = S. (Schechter-Taylor) ou עבדתי. Pour la fin, voir le verset suivant.

28. Lettre ש; le vers, en effet, commence à שמעו. רבים est une faute pour רבה ou הרבה, qui doit se rattacher à 27 *b*, conformément à G., S. et 16 *b*. La faute peut être due aussi bien à un copiste qu'au traducteur. — G. ajoute le mot ἀνάπαυσιν « un grand repos », qui rappelle tout à fait 6, 27, passage entièrement parallèle au nôtre. — Le restant de l'hémistiche est incompréhensible; que signifierait, en effet : « Ecoutez mon enseignement dans ma jeunesse » ? Ici il y avait dans l'original « si petit qu'il soit », comme plus haut, et, ainsi qu'en cet endroit, le traducteur a

25. J'ouvre la bouche et parle :
« Achetez la sagesse sans argent » ;
26. Faites entrer votre cou dans son joug,
Et que votre âme se charge de son fardeau ;
Elle est proche de ceux qui la recherchent,
Et qui s'y dévoue la trouve.
27. Voyez de vos yeux que je me suis donné peu de peine,
Et cependant je l'ai trouvée abondante.
28. Ecoutez donc mon enseignement, si modique qu'il soit :
Il vous procurera argent et or.
29. Soyez heureux en Son secours,
Et ne soyez pas confus de Le chanter.

---

mal rendu S. — G. est différent : « Achetez l'instruction en échange d'une grande somme d'argent ». Ce texte suppose-t-il dans l'original מספר dans le sens de « petit nombre », comme ימים מספר (Bickell)? Ce n'est pas impossible. En tout cas, ce texte n'offre aucune ressemblance avec H. — Le verbe grec suppose שקלו.

28 *b*. Il faut plutôt בה « par elle » ; בי « par moi » = S. La sagesse conduit aux honneurs et à la fortune, telle est la théorie de l'auteur. — G. : « et vous acquerrez par elle beaucoup d'or ». Suite du contre-sens de *a*.

29. H. signifierait : « Que mon âme se réjouisse de ce que je suis assis ». D'abord la pensée n'aurait aucun sens; ensuite, dans tout le couplet, l'auteur s'adresse à ses lecteurs. Il faut donc nécessairement נפשכם « votre âme ». Le mot suivant doit être également une faute. En S. on lit בתיבותי « dans ma pénitence » : S. a-t-il bien rendu l'original, qui aurait été בתשובתי? La pensée voudrait dire : « C'est parce que je suis revenu de mes fautes que je vous tiens ce discours; prenez exemple sur mon repentir et soyez heureux de m'imiter ». Dans ce cas, H. se serait trompé en prenant le mot syriaque pour un dérivé du verbe יתב « demeurer ». Mais en G. on lit ἐλέει « miséricorde », mot qui, 2, 9, rend certainement תשועה ou ישועה « salut », traduit en S. par פורקנא « salut ». Bien mieux, l'auteur, 35, 19*d*, emploie déjà les termes qu'il reprendra ici, וישמחם בישועתו « et qu'il les *réjouisse* en son *secours* », imitation d'Isaïe, 25, 9. Même traduction, cela va sans dire, en G. qu'ici. Cette leçon conviendrait mieux au contexte, et ישועה ou תשועה expliquerait à merveille la lecture fautive תשובה ou שובה de S. Il est indéniable qu'ici encore H. dépend de S. Maintenant faut-il : « en *son* secours », comme en G. ou « en *mon* secours », comme en H. = S. rectifié? La leçon de G. est meilleure : il s'agit de Dieu, dont le nom se sous-entend facilement. — La traduction de ישועה par ἔλεος était traditionnelle ; c'est là évidemment, par exemple,

30 מעשיכם עשו בצדקה   והוא נותן לכם שכרכם בעתו :

II ברוך ייי לעולם   ומשובח שמו לדר ודר :

III עד הנה דברי שמעון בן ישוע שנקרא בן סירא :

IV חכמת שמעון בן ישוע בן אלעזר בן סירא :

V יהי שם ייי מבורך מעתה ועד עולם :

---

le sens de ce mot dans cette phrase des Psaumes de Salomon (14, 9) : ἐν ἡμέρᾳ ἐλέους δικαίων « dans le jour du salut des justes ».

29 *b*. « Et ne soyez pas confus de *mon* cantique ». Conforme encore à S. Le sens serait : « ne soyez pas confus en entendant mes cantiques, pour n'avoir pas, comme moi, fait pénitence ». G. : « ne soyez pas honteux de le louer », meilleure leçon.

30. Ici le traducteur a probablement corrigé S.; sa phrase n'a plus de sens : « Accomplissez vos actions avec *charité* ». Il y a une antithèse voulue entre *a* et *b* ; cette opposition existe aussi bien en G. qu'en S. ; il faut lire בלא עת ou בל עת comme 32, 4 *b*. — On ne s'explique pas bien l'utilité de cette pensée à la fin de ce morceau.

30. Remplissez votre tâche avant le temps prescrit,
Et Il vous récompensera dans le temps propice.
II. « Béni soit à jamais le Seigneur »,
Et que son nom soit loué de génération en génération !
III. JUSQU'ICI VONT LES PAROLES DE SIMÉON, FILS DE JÉSUS, NOMMÉ BEN SIRA.
IV. SAGESSE DE SIMÉON, FILS DE JÉSUS, FILS D'ELÉAZAR BEN SIRA.
V. « Que le nom de l'Éternel soit béni depuis maintenant jusqu'à l'éternité ! »

---

30 *b*. En S. le passif. G. s'arrête à cet hémistiche.

30 II. Ps., 89, 53. Pareillement en S.

30 *b* II. ומשובח = ומשבח de S., comme tout le verset, du reste.

30 III. Comme en S., sauf que, comme plus haut, le nom est différent. Remarquer le ש de שנקרא.

30 IV. En S. : « Fini d'écrire la sagesse de Bar Sira ». Ces finales variaient évidemment selon les mss.

30 V. Ps., 113, 2.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS AU DEUXIÈME FASCICULE

P. 4, ligne 29. Ajouter : Pour יחסר מדעו, cf. 25, 2 *d*, où G. porte : γέροντα μοιχὸν ἐλαττούμενον συνέσει, et S. : חסיר מדעא, traductions qui s'accordent exactement avec cette expression. Il n'en est que plus étonnant qu'ici G. et S. ne répondent pas fidèlement au verbe; ils avaient probablement un synonyme. Cf. aussi 13, 8 *b*.

P. 7, l. 12. On trouve cependant aussi מצא רחמים.

Ib., l. 34. Corriger le passage d'après l'Introduction (p. xvii) et supprimer la phrase depuis « et tous les extraits... ».

P. 9, avant-dernière ligne. Cf. encore, Prov., 26, 10, מחולל traduit par les LXX : χειμάζεται « est troublé, bouleversé ». Pareillement S.

P. 11, l. 13. Cf. encore *Médée*, 1224 et suiv. : « Et je ne crains pas de dire que ceux des mortels qui s'imaginent être sages et se croient des penseurs profonds, ceux-là surtout méritent d'être taxés de folie ».

Ib., l. 26. Cf. Tobit, 12, 9.

P. 14, l. 9. Il y a trois hémistiches, parce que la ligne précédente contient un hémistiche-doublet.

Ib., l. 20. Cf. Tobit, 4, 7, où le grec reproduit exactement G. d'ici. Il en est de même du syriaque, identique à S. de notre passage.

P. 15, l. 26. Lire רוחך.

Ib., l. 37. Cyprien, qui cite ce passage, a seulement *si obaudieris* et n'a pas *et miserabitur*.

P. 16, l. 19. Lire 36 (33), au lieu de 33.

P. 18, l. 12. Au lieu de « saint Jérome », mettre L. Voir l'Introduction, p. lv.

P. 19, l. 13. C'est l'opinion de M. F. Perles.

P. 20, l. 14. Lire 35 (32), au lieu de 32.

P. 24, l. 6. Mettre 4ll au commencement de la ligne.

Ib., l. 9. Lire עון à la fin de la ligne.

Ib., l. 12. Après « complément » ajouter : « sauf en Néhémie, 5, 5 ».

P. 27, l. 18. Ajouter « pareillement M. Bacher ».

P. 29, l. 13. Lire : « Tu ne seras ni double ».

P. 30, l. 22. Lire ἀπολέσεις.

P. 33, l. 20. S. fait plutôt penser à la leçon חביון עז, qui, en Habacuc, 3, 4, est traduit par les LXX également par *amour* : ἀγάπησιν.

Ib., l. 23. Lire : « Cf. pour ce verset et le suivant... ».

Ib., l. 38. Lire αὐτοῦ.

P. 37, l. 29. Cf. 28, 19 *c-d* et 20.

Ib., l. 30. Cf. 15, 6, et 1, 9 *b*.

P. 38, l. 21. Cf. Tobit, 12, 7.

P. 44, 2e l. avant la fin. Voir l'Introduction, p. LVIII.

P. 48, l. 22. Cf. Introduction, p. VII.

P. 54, l. 32. Mettre au commencement de la ligne : 3II.

P. 57, l. 35. Dans toutes les anciennes éditions du Talmud il y a même למסוך עמה. Voir *Dikdoukè Soferim, ad loc.*

P. 58, dern. ligne. Dans un ms. du Talmud, il y a même למשוך שכר. Voir *ibid.*

P. 62, l. 3. Lire : יוֹשְׁבָיו.

Ib., l. 12. Après « disparu », ajouter : « C'était peut-être le rabbinique תדירה, *perpétuelle* ».

P. 70, l. 2. Au lieu de ירוו. אבד., lire כיוצא ב.. Supprimer toute la note correspondante et la remplacer par ces mots : « Cf. 38, 17 *b*. D'après G. le dernier mot serait בה, mais après le *bèt* on voit plusieurs lettres, dont la première est un *dalèt*. בדבר « à la chose », qui serait correct, ne s'adapterait pas tout à fait aux restants de traits. — Pour le mot dont subsiste seulement l'initiale ט, d'après S. ce serait טעם, pris dans le sens d'*estime*.

P. 78, l. 5. Après תאמר mettre plusieurs points.

P. 79, l. 22. Lire οὐ.

Ib., l. 37. Cf. 15, 14.

P. 80, l. 5. Lire אֹרֶב.

P. 81, l. 29. C'est ainsi que des copistes ont encore ajouté, tout de suite après, le verset de Michée, 7, 5, à cause de l'analogie des idées. Mais cette addition n'est pas dans tous les mss. du Talmud, ni dans le *Yalkout* ms. Voir *Dikdoukè Soferim, ad loc.*

P. 85, l. 21. Lire 31 (34) au lieu de 34.

P. 86, l. 29. Lire « *et* plus haut ».

P. 87, l. 24. Supprimer le trait.

P. 90, l. 9. Lire 2 *c*, au lieu de 2 *e*.

P. 92, l. 37. Lire καλά.

P. 94, l. 19. Cf. 3, 13, et 25, 2 *d*.

P. 98, l. 11. Cf. 16, 22.

Ib., l. 17. Lire 31,7 au lieu de 35,14.

Ib., l. 27. Cf. Prov., 23, 29, où שיח est traduit par les LXX : ἀηδίαι.

P. 100, l. 22. Lire « rencontrer », au lieu de « rencontre ».

P. 101, l. 18. Voir plus loin, 31, 20 *d*.

Ib., l. 30. Lire « confusion », au lieu de « conclusion ».

P. 102, l. 8. Lire « lu », au lieu de « u ».

Ib., 1, 28. Lire 35 (32), au lieu de 32.

P. 103, l. 35. Ce n'est pas une variante, mais une correction tendancieuse.

Ib., dern. ligne. Cf., pour le sens de « date », la traduction du même mot hébreu par G. et S., 39, 31 *b*.

P. 104, l. 16. Lire 35 (32), au lieu de 32.

P. 108, l. 18. Cf. Sapience, 6, 14 et 17, où ἀπαντᾷ répond à ὑπαντήσει de G. — Pour 2 *b*, cf. Sapience, 8, 2 *b*.

Ib., l. 24. Voir plus haut, 6, 30 *b*.

P. 110, l. 22. Lire 32 (35), au lieu de 35.

P. 112, l. 10. Lire 31 (34), au lieu de 34.

P. 113, l. 30. Comp. encore Ps., 119, 33, où עקב est traduit par le Targoum : עד גמירא « jusqu'à la fin ».

P. 114, l. 32. Lire 32 (35), au lieu de 35.

P. 116, l. 15. Supprimer la phrase commençant par « Dans ce cas ».

Ib., 6e l. avant la fin. Voir l'Introduction, p. LVIII.

P. 117, l. 20. Voir *ibid.*

P. 119, l. 20. Voir plus loin, 50, 5.

P. 120, l. 18. Lire 31 (34) au lieu de 34.

Ib., l. 27. Voir 13, 22 *b*.

P. 123, l. 27. Cf. 4, 20.

P. 125, l. 23. Voir fragments incertains d'Euripide, cités dans l'Introduction, p. LXIV.

P. 127, l. 19. Cf. Pseudo-Phocylide, 199.

P. 130, l. 14. Lire בגזל, au lieu de תגזל.

Ib., l. 26. Lire πνεῦμα.

P. 134, l. 12. Cf. 14, 16. Pour le sens et la forme, cf. 37, 27.

P. 135, l. 29. Lire πλοῦτου.

P. 137, l. 3-4. Ce sont ces deux lignes qui auraient du être imprimées en caractères gras.

Ib., l. 14. En outre, comme le dit justement M. Taylor, βία n'est pas employé dans ce sens par G. Nous croyons plutôt que 4II est l'original, et כחו n'est qu'une variante de חייו. Quant à נחה, il suffit de le ponctuer נִחה.

P. 138, l. 29. דלא מומא ne suppose pas nécessairement בלא מום, car תמים est très souvent ainsi rendu dans le Targoum.

P. 141, l. 26. Lire 13 *c*II, au lieu de 13 *c*III.

P. 142, l. 4. Mettre 16II avant ואכול.

Ib., l. 6. Rétablir ainsi la ligne : ...אכל כאיש.

Ib., l. 12. Lire 32 (35); au lieu de 35.

P. 143, l. 18. Lire μηδένι.

P. 144, l. 8. Lire ופנים.

P. 147, l. 10. Lire « amphitryon ».

P. 149, l. 20. Lire αὐτός.

P. 150, l. 3. Mettre le signe ° au-dessus des points.

P. 151, l. 18. Cf., pour tout le verset, 41, 22 *c*.

P. 152, l. 19. Voir l'Introduction, chap. ***Manuscrit B***.

Ib., l. 21. Voir l'Introduction, p. VI.

P. 153, l. 32. D'après M. Th. Reinach, ἀκρόαμα doit se traduire par « concert ». Il y a donc un premier doublet semblable à S., et un second = G.; בלא מזמר doit être corrigé en במקום זמר.

P. 155, l. 28. Lire κεφαλαίωσον.

Ib., l. 37. Ajouter, après « biblique » : « dans ce sens ».

P. 158, l. 8. Lire שחד.

Ib., l. 28. Cf. Prov., 28, 5.

P. 160, l. 5. Mettre le signe ° au-desssus de מצוה.

Ib., l. 8. Après « illisible », ajouter : « c'est probablement רשעים ». A la fin de la ligne, ajouter : 22 *b*, מצות, מצותיו.

P. 161, l. 14. Lire : « ne sera pas déçu.

P. 162, l. 16. Ajouter : ou אניה.

P. 163, l. 12. Lire « rémunérateur ».

Ib., l. 22. Lire χειρός.

P. 164, l. 1. Mettre le signe ° au-dessus de ישיב.

P. 165, l. 18. Mettre un point à la fin de la ligne.

Ib., l. 22. Lire « où ».

P. 167, l. 7. Lire « rémunéré ».

P. 168, l. 5. Lire האדר.

Ib., l. 10. Lire וזריז.

P. 169, l. 28. Au lieu de « appliqué », lire : « rends puissant ».

Ib., l. 31. Il faut cependant remarquer que זריז est la traduction araméenne de אמץ, voir Prov., 24, 5.

P. 171, l. 34. Lire ἀρεταλογίας.

Ib., l. 35. Lire ναόν.

P. 173, l. 26. Lire « goût ».

P. 177, l. 14. Lire ληστής.

P. 181, l. 31. Lire « conseilleur ».

P. 183, l. 15. Lire συμβησόμενόν.

P. 187, l. 33. Lire εἴωθεν.

P. 195, l. 10. Voir l'Introduction, p. LIX.

P. 201, l. 10. M. Herkenne suppose אץ. — Voir une semblable variante,

Exode, 5, 10, où les LXX traduisent ויצאו « et ils sortirent » comme s'il y avait ויאיצו « et ils pressèrent », κατέσπευδον.

P. 221, l. 16. Lire « m'abandonne ».

P. 231, l. 16. La traduction arabe de Basilius, évêque de Tibériade (nº 179, fº 125 *b*, du fonds syriaque de la Bibl. Nationale), faite d'après le grec, porte : « avec *peu* d'argent ».

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS AU PREMIER FASCICULE

P. x, note. Chez les Musulmans, Ben Sira et sa femme sont devenus aussi des personnages légendaires. La traduction arabe de l'Ecclésiastique qui se trouve dans le ms. nº 50 de la Bibl. Nation., et qui est identique à celle de la Polyglotte, a pour titre : *Livre de Ischoua b. Schirakh, secrétaire de Soleïman ibn Dawoud, roi d'Israël à Jérusalem.* Trois mss. arabes de la même Bibliothèque (nºs 50, fº 105 *b*, 132, fº 124, du fonds arabe, et 179, fº 126, du fonds syriaque) contiennent l'*histoire d'Afiquia, épouse de Jésus, fils de Schirakh, vizir de Salomon, roi d'Israël.* Dans ce récit, la femme de Jésus ben Sira donne une bonne leçon au roi *sage*.

P. xvii, l. 6. Voir la 2e Introduction, p. iv et suiv.

Ib., l. 11. Le glossateur dit bien, au ch. 45, 8 : « Ce ms. ne va pas plus loin », mais, comme, par la suite, il relève encore des variantes, c'est une preuve de plus qu'il consultait deux mss. — Supprimer la suite du paragraphe.

P. xviii, l. 6. On vient de voir que l'explication est très simple.

P. xxix. Supprimer la note.

P. xxxi, l. 6. L'argument ne doit pas être mis sur le même rang que les autres.

Ib., l. 9. Cette thèse est aujourd'hui abandonnée généralement ; ce serait donc perdre son temps que de la combattre. Malheureusement le ch. 50 n'éclaire pas beaucoup le problème.

P. xxxiv, l. 17. L'événement a confirmé la prédiction.

P. xxxvi, 4e l. avant la fin. L'hypothèse n'est pas confirmée; il est même vraisemblable que ce n'était pas un prêtre.

P. xl, l. 3 et suiv. Dans les nouveaux fragments on constate moins d'erreurs de G.

P. xlvii. Nous avions raison de mettre en garde contre l'abus qu'on serait tenté de faire de notre hypothèse : dans les nouveaux fragments, nous n'avons jamais eu besoin d'y recourir.

P. xlviii, 8e l. avant la fin. Lire : « dans le texte publié par M. Swete ».

P. lv, 11e l. avant la fin. Supprimer encore ici la mention du *Codex Alexandrinus*.

P. 2, l. 2. Lire [מעשו].

Ib., l. 9. Supprimer la phrase commençant par « or ».

P. 3, l. 27. Si G. traduit le verbe « ספק » par « être », c'est qu'il a été embarrassé par sa méprise du début.

P. 5, l. 10. Remplacer la phrase par ces mots : Cf. Deutér., 8, 3.

P. 8, l. 1. Lire יסתוללו.

Ib., l. 29. Plus loin, 40, 28 *b*, on lit מסתולל, qui doit avoir le sens de « mendier ». L'auteur emploierait-il le même mot avec deux significations différentes ?

P. 9, l. 21. Ce n'est pas un contre-sens. Cf. entre autres, 31, 27 *d*II.

Ib., l. 34. Voir l'Introduction du 2e fascicule, p. lix.

P. 11, dern. ligne. Cf., pour le sens de « temps » donné par les versions à חק, 14, 12 *b*.

P. 12, l. 1. Lire התעַכַּבתי.

P. 14, l. 11. L'idée que Ben Sira aurait parlé comme un Grec ne nous choque plus aujourd'hui. L'expression « mère de tout vivant » pour désigner la terre est banale dans Euripide ; voir Decharme, *Euripide*, p. 130.

P. 15, l. 15. G. prodigue, d'ailleurs, le mot « gloire ».

P. 18, l. 2. Lire חרחר.

P. 19, 5e l. avant la fin. La lecture ובשכרו est possible.

Ib., 3e l. avant la fin. Cf. la 2e Introduction, p. lxc.

P. 25, l. 4. Lire « celui qui découvre ».

Ib., l. 26. Supprimer la phrase commençant par « Prendre ».

P. 26, l. 15. Supprimer la note.

Ib., l. 28. S. a plutôt lu הוד « gloire ».

P. 27, l. 17. Lire 31 (34), 27-28.

Ib., l. 20. Lire 32 (35), 6.

Ib., l. 32. Lire חמד.

P. 28, l. 17. Supprimer le mot « correction ».

Ib., l. 26. La traduction est habituelle en S. ; cf. 25, 8.

P. 30, l. 13. Il y a bien en S. משתבחא.

Ib., avant-dernière ligne. Lire 32 *b*.

P. 31, l. 7. Au lieu d' « effronté », lire « intempérant ».

Ib., avant-dernière l. Au lieu d' « audace », lire « intempérance ».

P. 32, l. 3. Lire חקיך.

Ib., l. 23. Lire τροφήν.

Ib., l. 26. Cf. 41, 4 *d*, et 45, 22 *c*, pour une faute analogue.

P. 33, l. 7. Au lieu de « qui trébuche », il faut peut-être « avide », ou « avare »; cf. 14, 9 et 31, 20 *d*.

Ib., l. 13. L'annotateur avait bien deux mss. sous les yeux; voir la 2e Introduction, p. IV et suiv.

Ib., l. 30. G. a lu תקוה.

P. 34, l. 4. Au-dessus de רעים, on lit ערים.

Ib., l. 17. Cf. la 2e Introduction, p. LXIII et suiv.

P. 36, l. 6. Lire : 9, à droite תפרו ; à gauche... ».

Ib., l. 19. Supprimer la phrase commençant par « Peut-être ».

P. 37, l. 34. C'est une autre leçon provenant d'un second ms.

P. 38, l. 3. Lire, en *a*, מספר.

Ib., 4e l. avant la fin. C'est bien une correction d'après l'hébreu.

P. 39, l. 16. Cf. 37, 25.

Ib., 3e l. avant la fin. Le mot illisible de la marge doit être une glose correspondant à מצפין, c'est-à-dire un synonyme de ce participe.

P. 42, l. 2. Lire מהשב אפי.

Ib., l. 3. Lire מהחריש (ה au-dessus).

Ib., l. 4. Lire [אׄ[ל...ד; en *b*, mettre le rond à la fin.

Ib., l. 27. La dernière explication ne peut se soutenir.

P. 43, l. 2. Rayer la traduction, qui est inacceptable.

Ib., l. 13. Cf. 4, 4 *b*.

Ib., 9e l. avant la fin. Cf. 9, 3.

P. 44, l. 12. Cf. 31, 31.

Ib., l. 17. Lire 19 *d*.

P. 45, l. 1. Lire « offensantes », au lieu de « honteuses ».

Ib., l. 13. Lire ומוצא.

P. 46, l. 20. חובר est le participe.

P. 47, 6e l. avant la fin. Lire « avait lu ».

P. 48, l. 7. 8 *b*, sous ונוטל est écrit ושואל...

P. 52, l. 27. Cf. 7, 24.

P. 54, l. 5. Lire מחרפת.

Ib., l. 6. Lire מחפרת, glose de מחרפת.

Ib., l. 12. Le verbe est très fréquemment employé par l'auteur dans le sens de « bavarder »; voir 9, 3.

Ib., l. 17. Rayer la note.

P. 56, l. 4. Lire גבורותיו.

P. 56, 6e l. avant la fin. C'est une variante fautive.

P. 60, l. 1. Lire חלף °טובו.

P. 61, l. 22. Lire 33 (36), 15.

P. 62, l. 1. Lire בצרתו°.

P. 64, l. 9. Cf. 31, 26.

P. 66, l. 3. Lire עשה.

P. 67, l. 6. On a probablement eu raison de traduire ינצח par « faire luire », sens du mot en syriaque, car le même verbe est employé sûrement avec ce sens plus haut, 32, 10. Corriger, d'après cela, la traduction.

Ib., l. 29. Les gloses marginales sont deux variantes différentes.

P. 68, l. 1. Lire בם °מועד.

Ib., l. 2. חדש°.

Ib., l. 4. ואורו °מזהיר.

P. 69. 9e l. avant la fin. La variante מערץ est un *lapsus*. On peut rapprocher de cette leçon l'expression שמי ערץ employée par les *païtanim*.

P. 71, l. 8. Lire « Et fait briller ».

P. 74, l. 4. Mettre le signe ° au milieu des deux hémistiches.

P. 76, l. 2. Lire אזנבר.

Ib., l. 23. Supprimer la seconde hypothèse.

P. 77, l. 1. Remplacer « mit des magasins », par des points.

P. 79, l. 13. Fermer la parenthèse.

P. 81, 7e l. avant la fin. A partir du ch. 44, ce n'est plus la Vetus Latina; c'est une version occidentale.

P. 83, l. 30. Il faut noter que l'adjectif γραμματεῖς traduit le mot מחקק, voir 10, 5; est-ce pour cette raison qu'ici מחקר est rendu par γραμματεία?

P. 85, 5e l. avant la fin. Ce sont des variantes différentes.

P. 90, l. 19. Il n'y a même pas l'apparence de בבריתת.

P. 93, l. 20. Cf. 41, 42 *b*, hémistiche entièrement semblable. Là c'est le texte qui porte ומצא et la marge מוצא. Peut-être la glose doit-elle se traduire : « et trouvant », ce qui supposerait un complément déterminatif au mot précédent.

Ib., 7e l. avant la fin. La forme est employée par notre auteur (voir 4, 7), mais ne doit pas être préférée à la leçon du texte, qui est excellente.

P. 95, l. 27. La glose est une variante.

Ib., 6e l. avant la fin. G. et S. ont lu peut-être נגדו.

P. 96, l. 7. Lire, d'après M. Bacher, אידר « ici », au lieu de אירד.

P. 101, l. 32. Cf. 50, 24.

P. 104, l. 5. Fermer la parenthèse à la fin de la ligne. כבוד serait trop long; remplacer ce mot par הוד.

P. 108, l. 1. Lire לפני כבודו.

P. 109, 8e l. avant la fin. Cf. 44, 13.

P. 114, l. 22. La traduction de S. est traditionnelle ; cf. 9, 2 *b*.

P. 117, l. 8. Traduction très risquée.

Ib., l. 30. Supprimer « ce qui serait... ».

P. 123, l. 1. Lire « Il se joua des lionceaux ».

P. 125, l. 9. Supprimer toute la note : la glose est une variante, qui figurait dans le deuxième ms.

P. 127, l. 2. Lire « Et avant le matin ».

P. 138, l. 15-16. Lire 14, 27. Il n'y a pas נסתר מחמה, mais חוסה מחרב.

P. 139, 7e l. avant la fin. Lire האדמה.

ANGERS. — IMPRIMERIE A. BURDIN ET Cie, 4, RUE GARNIER.



